3e JAARGANG 3e KWARTAAL 1948

GEREFORMEERD THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

KOK

KAMPEN

Eindredacteur: Prof. Dr F. W. GROSHEIDE
Amsteldijk 85, Amsterdam (Z)

INHOUD:

Cyprianus' Episcopaatbeschouwing op grond van zijn brieven, door Dr N. J. Hommes

Bijdrage tot de verklaring van Rom. 13 : 1—7, door Dr F. W. Grosheide

Enige opmerkingen over de vertaling van כִּי, door Dr A. de Bondt

Kerk en koninkrijk Gods, door Dr H. J. Westerink

Ingezonden, G. Meppelink

Boekbespreking, door G. Ch. Aalders en F. W. Grosheide

UITGAVE VAN J. H. KOK N. V. TE KAMPEN

CYPRIANUS' EPISCOPAATBESCHOUWING OP GROND VAN ZIJN BRIEVEN

DOOR

Dr N. J. HOMMES.

II.

2º *Voorrang der Brieven boven De catholicae ecclesiae Unitate.*

We dienen hier nog rekenschap te geven, waarom wij het tractaat *De catholicae ecclesiae Unitate* uit het jaar 251 niet opzettelijk aan een onderzoek in deze kwestie mede onderwerpen. Dit tractaat, een der meest ontroerende en hartstochtelijke pleidooien voor de onaantastbare eenheid der kerk, zegt inderdaad zeer belangrijke en essentiële dingen over Cyprianus' episcopaatbeschouwing [14]). Cyprianus heeft het tractaat over de Eenheid der kerk vervaardigd tijdens zijn 15 maanden lange afwezigheid onder de vervolging van keizer Decius. Het is kennelijk vervaardigd om de kerk te beschermen tegen het gif van een dreigend schisma, dat door rondsluipende malcontenten aan de gemeente werd toegediend tijdens de afwezigheid van haar bisschop.

Dit tractaat alsook het geschrift „*De Lapsis*" schijnt door Cyprianus vervaardigd te zijn met het oog op een naderend concilie.

Even na Pasen, dat toen 23 Maart gevierd werd, komt Cyprianus met deze beide tractaten in 251 te Carthago terug. Spoedig wordt daar een concilie gehouden en worden beide geschriften ter Synode voorgelezen.

In De Cath. eccl. Un. geeft Cyprianus klaar en duidelijk zijn inzichten over eenheid, autoriteit van de kerk en het episcopaat.

Wij weten daaruit dus zeer duidelijk hoe Cyprianus in 251 over deze dingen dacht. Zijn brieven echter kunnen ons nog 7 jaar verder voorlichten inzake zijn opvattingen. Dit houdt niet in, dat Cyprianus in 258 geheel andere beschouwingen is toegedaan dan in 251.

Dit is juist te onderzoeken en de analyse van heel de correspondentie kan alleen een antwoord geven op de vraag of er in Cyprianus' Epis-

---

[14]) Zie het beroemde werk van Hugo Koch: *Cyprian und der römische Primat*, 1910. T. u. U. XXXV, 1; die bizonder de capita 4 en 5 uit *De catholicae ecclesiae Unitate* heeft geanalyseerd.

copaatbeschouwingen een soort evolutie is waar te nemen, ja dan neen [15]).

Naar onze mening zal het onderzoek aantonen, dat er bij Cyprianus onder alle wisseling der omstandigheden een vrij vaste onveranderlijke opvatting aan het woord is. Juist de analyse van zijn correspondentie stelt ons zo in staat na te gaan welke vaste overtuiging hem tot aan zijn dood heeft vergezeld.

Een tweede reden, waarom wij De Catholicae ecclesiae Unitate niet opzettelijk mede betrekken in ons onderzoek is, dat wij de kerngedachte van dit tractaat ontmoeten in ep. 43, in welke brief frappant gelijke gedachten en uitdrukkingen voorkomen als in genoemd tractaat. Bij de analyse der brieven stoten we daar vanzelf op.

Er is nog een derde reden, waarom wij *„De Cath. Eccl. Unit."* laten liggen en ons bepalen tot de correspondentie.

Er heerst in *De Cath. Eccl. Unit.* een vrijwel hopeloze textverwarring in die gedeelten, waar het juist op aankomt. De varianten, die met een opzettelijkheid, welke aan duidelijkheid niets te wensen overlaat, aan Petrus praerogatieven toekennen met een vorstelijke mildheid, zijn van deze textcritische spraakverwarring de oorzaak.

Het is wel tekenend voor het verzet, dat deze varianten aanstonds ontmoetten bij de grote humanist Latino Latini, bij uitstek kenner van de geschriften van Cyprianus. In de editio Manutiana van 1563, door hem voorbereid, verschijnen deze varianten voor het eerst. Hij weigerde daarom zijn naam aan deze uitgave te verbinden, omdat hem bleek dat het grootste deel der handschriften niet overeenstemde met deze varianten. Hun ontstaan is nog altoos een moeilijk probleem voor de textcritiek en een bevredigende definitieve oplossing zal wel nimmer gevonden worden.

Bijna alle geleerden, die deze textcritische problemen hebben onderzocht, komen tot verschillende zeer tegenstrijdige conclusies.

---

[15]) Sommigen nemen op grond van het conflict met bisschop Stephanus van Rome zulk een evolutie bij C. aan. Zie O. Ritschl: *Cyprian von Karthago und die verfassung der Kirche*, Göttungen 1885. Hij meent zelfs verschillende phases te kunnen onderscheiden. Ook Harnack, zij het voorzichtiger, neemt de evolutie aan. Hij zegt: „Cyprian hat sich unzweifelhaft bei seinem Conflict mit Stephanus in Widerspruch zu seinen früheren Ansichten über die Bedeutung des römischer Stuhles für die Kirche gesetzt, Ansichten die er freilich in einer kritischen Zeit vorgetragen, in der er mit dem römischen Bischof Cornelius Schulter an Schulter gestanden hatte." *Lehrb. d. Dogmengesch.*[4] I, 421.

Naar onze mening oordeelt A. D'Alès juister als hij zegt: „L'opposition de Cyprien à Etienne dans le conflict baptismal était en germe dans ses déclarations antérieures. Seulement il a fallu un concours nouveau de circonstances pour provoquer, l'éclosion." *La Théologie de Saint Cyprien,* 1922, pg. 210.

Men onderscheidt bij de handschriften gewoonlijk tussen twee recensies. De eerste A, die algemeen doorgaat voor de authentieke text van Cyprianus en ook in de voornaamste uitgaven van Cyprianus voorkomt. Een tweede recensie B, die vergeleken met de eerste, een text biedt, welke vaak korter, saamgedrongener is en beslister voor het primaat van Rome pleit.

Daarnaast is er dan nog een derde recensie, welke een combinatie van A en B wil zijn. De strijd gaat nu vooral over het karakter van de tweede recensie B, die een zo uitgesproken tendenz heeft naar strengere precisering van het primaat van Rome.

Sommigen zien in haar de hand van een vermetele en sluwe vervalser. Anderen, onder wie veel Roomse geleerden, zien in haar een tweede redactie van Cyprianus zelf en menen zelfs de omstandigheden te kunnen aangeven, waaronder deze tweede redactie door hem is opgesteld [16]).

Het eigenaardige karakter van de tweede recensie B, springt onmiddellijk in het oog, als wij haar leggen naast A. Zo bijv. De Catholicae ecclesiae Unitate cap. 4 (Hartel pag. 212—213), waar de beide recensies A en B, behalve een aantal eigenaardige uitdrukkingen van B, veelzeggende variatie in Schriftcitaten bieden.

In A worden hier vier Schriftgedeelten geciteerd, nl. Matth. 16 : 18, 19; Joh. 20 : 21, 22; Hooglied 6 : 8; Eph. 4 : 4, 5.

B geeft drie citaten nl. Matth. 16 : 18, 19; Joh. 21 : 16 en Eph. 4 : 4, 5. Vergelijken we deze citaten, dan ontdekken we, dat B twee gelijk heeft aan A, maar dat de overige twee van A ontbreken in B en dat daarvoor een andere text staat. Joh. 20 : 21, 22 afwezig in B, *heeft betrekking op het schenken van de H. Geest aan alle discipelen door Jezus*. Hooglied 6 : 8, eveneens in B afwezig, ziet op de eenheid der kerk, daar gesymboliseerd in de perfecta columba, die una is.

Deze beide texten, door B weggelaten, *wijzen ons op de gelijkgerechtigheid der apostelen en op de geestelijke eenheid der kerk*.

De text, alleen door B geciteerd nl. Joh. 21 : 16, bevat een woord door Jezus alleen tot Petrus gesproken. De strekking van deze afwijkingen is zonder meer duidelijk. Hetzij men in B een vervalsing ziet, hetzij men de stoute hypothese van een nieuwe redactie van Cyprianus zelf aanvaardt, een bevredigende verklaring ontvangen wij niet.

---

[16]) Zie over heel dit probleem en de strijd daarover ontbrand Dom Chapman, *Les interpolations dans le traité de saint Cyprien sur l'unité de l'Eglise*, *Revue Bénédictine*, t. XIX 246—254; 357—373, 1902. Eveneens van Dom Chapman, *Professor Hugo Koch on Saint Cyprien*, *Revue Bénédictine*, t. XXVII, 447—464, 1910.
Vergelijk ook A. D'Alès, t. a. p. 97—113.

B met zijn eigenaardige intentie blijft een crux interpretum.

Wij achten het daarom juister prioriteit te verlenen bij ons onderzoek aan de correspondentie. We hebben hier het voordeel, dat we Cyprianus' beschouwingen tot aan zijn dood toe kunnen volgen.

Dit klemt nog te meer, als we zien, hoe de brieven telkens worden aangehaald om de geloofwaardigheid van recensie B te accentueren. Alles bijeen genomen, lijkt het ons daarom juist om bizonder de brieven eens als voorwerp van onderzoek te nemen.

3° *De Text der brieven.*

Alvorens onze inleiding te sluiten, dient nog een enkel woord gewijd aan de handschriften [17]) van onze collectie, welke in een grote menigte voor ons liggen. Hartel heeft bij zijn critische uitgave van Cyprianus daarvan een goede 40 bestudeerd en onderzocht.

De overige — het zijn er vele — heeft hij laten liggen als van lager allooi en omdat ze bovendien krioelden van interpolaties.

Hij noemt ze Opera vulgatissima et interpolatissima.

Naast enkele handschriften, die goed zijn, als de F, fragmenta codicis Bobiensis, Saec. VI, partim Taurinensia, partim Ambrosiana (codex D. 519,) en de S: codex Seguierianus, nunc Parisinus 10592, Saec. VI—VII, heeft Hartel de rest ingedeeld in drie families, die hij naar waarde heeft gerangschikt en zo heeft hij de groepering 1 LNP, 2 MQT, 3 CR.

Von Soden heeft opnieuw de handschriften onderzocht. Hij citeert 431, waarvan 157 een geheel vormen en de rest bestaat uit losse stukken.

Von Soden heeft op de indeling van Hartel nogal critiek.

Groep 1 LNP kan gehandhaafd blijven. In groep 2 wil hij T van MQ scheiden en van het bestaan van een derde groep wil hij niet weten.

De text van Cyprianus' eigen brieven is over het algemeen beter dan die van zijn correspondenten. De reden hiervan kan liggen in het feit, dat de mensen met wie Cyprianus correspondeerde, over het algemeen minder eruditie bezaten dan hijzelf.

Zo is bijv. het Latijn van bisschop Cornelius in de twee brieven van hem over (ep. 49, 50), minder goed dan dat van Cyprianus zelf. Hartel had moeite om daarvan een goed text vast te stellen.

---

[17]) Zie H. von Soden, *Die Cyprianische Briefsammlung* 1904.
P. de Labriolle, *Hist. de la litt. latine chrétienne*, 1920, pg. 177.
Bayard, *Saint Cyprien, Correspondance 1925*, XXXIX—XLV.

Nog veel moeilijker is de situatie ten aanzien van de 5 brieven, van de hand van ongeletterde mensen (ep. 8, 21, 22, 23, 24).

Hartel schrijft dat hij er eigenlijk geen raad mee wist. Eas non ita edidi ut edendas esse intellexi (Hartel III, XLVIII).

De correspondentie van Cyprianus is ook van grote betekenis in verband met de text van de Latijns-Afrikaanse Bijbel in die dagen.

In verschillende handschriften is deze text helaas veranderd om hem in harmonie met de Vulgaat te brengen [18]).

Voor Cyprianus volgt men algemeen de critische editie van Hartel, ofschoon door de arbeid van Von Soden, Mercati en Bayard een nieuwe critisch-editie noodzakelijk is geworden.

We laten hier nog volgen een Index Siglorum van de door Hartel opgestelde families en wel van de drie groepen LNP, MQT en CR.

C = Codex (Sangermanensis 720) Parisinus 12126, Saec. IX;
L = Codex Laureshamensis, nunc Vindobonensis 962, Saec. IX;
M = Codex Monacensis 208, Saec. IX;
N = Codex Casinas 204, Saec. X;
P = Codex Parisinus 1647 A, Saec. IX—X;
Q = Codex Frecensis 581, Saec. VIII—IX;
R = Codex Reginensis 116, Saec. IX;
T = Codex Reginensis 118, Saec. X.

Uit deze tabel van Hartel, blijkt dat de meeste en voornaamste handschriften dateren uit de 9e eeuw.

We zien hier uit hoe ijverig men in de Middeleeuwen Cyprianus heeft afgeschreven. Hij heeft inderdaad een beslissende rol gespeeld in de ontwikkeling der Westerse Kerk. Met name hebben zijn brieven als basis gediend voor de uitbouw der kerkorde in verschillende landen.

Episcopalisme, Gallicanisme, kortom de conceptie van nationale kerken met eigen vrijheden en privileges, kon zich voeden met de ideeën van de bisschop van Carthago, al blijft het de vraag of hij niet indirect en onbewust de weg gebaand heeft voor de alleenheerschappij van de Stoel van Petrus [19]). Hoe dit ook zij, de invloed van Cyprianus is zeer groot geweest, tot op de Reformatoren toe [20]). Hij is een der meestgelezen patres geweest. Hartel geeft in zijn editie van het Weense

---

[18]) Belangrijk voor de Afrikaanse Bijbeltext zijn de onderzoekingen van P. Capelle, *Le psauter latin en Afrique*, Rome 1913 en van H. von Soden: *Das neue Test in Afrika zur Zeit Cyprians*, Leipzig 1909 (T. u. U. 33).

[19]) Zeer belangrijk hiervoor E. Caspar, *Primatus Petri* 1927 en H. Koch, *Cathedra Petri, neue Unterschungen über die Anfänge der Primatslehre.* Z.N.T.W. Beheft 11, 1930.

[20]) Het zou bizonder van belang zijn, dat bijv. eens een onderzoek werd ingesteld naar de invloed van Cyprianus op Calvijn, die immers zo vaak en met zo grote voorliefde de bisschop van Carthago citeert.

Corpus een breed overzicht van de vele uitgaven van de opera omnia van Cyprianus. Uit die overvloed noemen wij enkele der voornaamste:

1 De Editio princeps van J. Andreas, Rome 1471;
2 De Erasmiaanse editie, Bazel, 1520;
3 De Editio Manutiana, Rome 1563;
4 De Editie van Pamelius, Antwerpen 1568;
5 De Editie van Ligault, Parijs, 1648;
6 De Oxfordse Editie van Fell en Pearson, 1682;
7 De Editie van Hartel in CSEL, Weenen 1868.

Met ons onderzoek van het brievenmateriaal willen wij antwoord vinden op de volgende vragen:

a. Waar ligt volgens Cyprianus oorsprong van het episcopaat?
b. Welke macht en bevoegdheid heeft het episcopaat?
c. Hoe is de verhouding van Cyprianus tot mede-bisschoppen, bizonder tegenover die van Rome?
d. Hoe ziet Cyprianus de verhouding tot presbyters, diakenen en gemeenteleden?
e. Wat betekent *ecclesiae catholica* bij Cyprianus?
f. Wat is voor hem het primaat van Rome?

*

BIJDRAGE TOT DE VERKLARING VAN ROM. 13 : 1–7[1])

DOOR

Dr F. W. GROSHEIDE.

Laat mij met twee opmerkingen van formelen aard mogen beginnen. Ik verzoek dringend er wel op te letten, dat ik mijn onderwerp heb aangekondigd als een inleiding op een bespreking. Daarmede zeg ik, dat in wat nu komt, naar mijn eigen mening volstrekt niet alle vragen zijn beantwoord. Ik kom er open voor uit, dat er moeilijkheden zijn, waarmede ik geen raad weet. De tweede opmerking is deze. Een bespreking van Rom. 13 brengt met tal van vragen in aanraking. Om er maar dadelijk enkele te noemen, het ganse probleem van de verhouding tussen kerk en staat, het probleem, in hoeverre de overheid gebonden is aan de Goddelijke wet, hoe zij die wet kan kennen. Ik kan vandaag op deze en dergelijke kwesties niet ingaan, moet mij bepalen tot een verklaring van het begin van Rom. 13 en dan nog tot een verklaring uit een bepaald oogpunt. Ik heb er echter geen bezwaar tegen, als men bij de bespreking ook punten aan de orde stelt, die door mij niet zijn aangeroerd, natuurlijk, als de voorzitter dat oorbaar acht. Doch op dit ogenblik begrens ik mijn onderwerp aldus, dat het luidt: een bespreking van de practische moeilijkheden, waarvoor het woord van Paulus, opgetekend Rom. 13 : 1—7 ons in onzen tijd heeft gesteld en nog steeds stelt. Daarmede is dan weer gezegd, ik doelde er trouwens reeds op, dat we niet uit de kwesties komen. Rom. 13 is één Schriftgedeelte, een belangrijk zeer zeker voor de houding, die de overheid heeft aan te nemen, en nog belangrijker voor de houding, die ons past tegenover haar. Maar dit staat wel onder ons vast: met één stuk der Schrift komen we niet klaar.

In de nadere bepaling van mijn onderwerp las ik de uitdrukking

---

[1]) Dit artikel geeft het referaat, door mij gehouden op de vergadering van de Geref. Pred. Vereen., 31 Maart 1948. Het lag niet in mijn voornemen dit stuk te laten drukken, omdat niemand meer dan ik zelf er van overtuigd kan zijn, dat het *de* oplossing allerminst geeft. Nu echter van zeer verschillende zijde mij gevraagd is, het referaat in dit tijdschrift te plaatsen, voldoe ik aan die verzoeken. Men lette er op, dat dit artikel niet meer wil zijn dan een *bijdrage*.

onze tijd in. Dat neemt niet weg, dat het nodig is op te merken, dat we hier allerminst voor een nieuwe kwestie staan. Zij is in verschillende vormen ook eerder aan de orde geweest. Ik wil aan drie gebeurtenissen met name herinneren.

In de dagen der Hervorming hebben we gehad het optreden der monarchomachen. Daar is veel litteratuur over, ik noem nu alleen het mooie geschrift van Prof. Dr A. A. van Schelven, Het „Heilige Recht van opstand", Kampen, 1920. De monarchomachen stonden voor de vraag, in hoeverre mogen we een overheid, die ons belet God te dienen naar Zijn Woord, gehoorzamen. We willen haar erkennen als overheid, maar moeten we dat blijven doen, als zij gewaarborgde, bezworen rechten van het volk aantast, gelijk dat in ons land geschiedde in het schenden van de privilegiën door een Karel V of een Filips II? Men mag hierbij echter niet vergeten, dat de moeilijkheden toen toch anders stonden, dan thans. Op één punt, het belangrijkste, hoop ik straks in ander verband te wijzen, nu herinner ik slechts aan het volkomen andere staatsbestel, waaronder men in het begin van de 16e eeuw leefde. Het was de periode van het absolutisme, men ging althans uit van de absolute macht der vorsten, wier macht veel groter, anders was dan thans. Men had niet een volksvertegenwoordiging in den zin, waarin we die thans kennen, doch magistratus populares, ook de magistratus inferiores, die een eigen plaats en taak hadden en die tegen misbruik van de vorstelijke macht in het geweer konden worden geroepen. Iets dergelijks ontbreekt ons en misschien mag ik zeggen, zonder dat ik wat destijds was, terugwens, we hebben er het nadeel van ondervonden. Ik voeg er terstond aan toe, dat naar mijn mening hier ook te zoeken is de rechtsgrond van het verzet van het volk, er was niemand, die het voor het volk opnam of ook zelfs maar het recht van gehoord te worden, kon opeisen voor het volk in den Duitsen tijd. Doch zonder op dit punt nader in te gaan, de grote vraag in de dagen der Hervorming was: Blijft de overheid overheid, ook als zij onrecht pleegt? De afzwering van Filips II, die eerst plaats vond, nadat allerlei theoretische moeilijkheden onder de ogen waren gezien en overwonnen, toont, waar het hier op aan komt. Mag de vorst het geweten binden, was toen een vraag, voor ons is het dat niet meer. Ook al, omdat wij niet meer op het standpunt staan, dat het gemeenschappelijk verzet, b.v. dat der staten aan het persoonlijke moet vooraf gaan, een leer, waarin trouwens reeds John Knox (zie Van Schelven, bl. 7 en 8) verandering heeft pogen te brengen, en die voor onzen tijd, wanneer al wat naar volksvertegenwoordiging zweemt, is weggenomen, geen practisch belang heeft.

In Zuid Afrika is er grote moeite geweest over de vraag, in hoeverre verzet tegen de Engelse overheid gewettigd was. Vooral de Gereformeerden hebben zich met ernst rekenschap gegeven van die vraag, en in den jaargang 1916 van dit tijdschrift is daarover in den brede gehandeld. Doch ook in Zuid Afrika, verschilden de omstandigheden te veel van de onze, om wat daar door onze broeders werd naar voren gebracht, te kunnen gebruiken voor wat ons thans bezig houdt.

En nu komen we dichter bij huis. Toen Hitler zich van de regering in Duitsland had meester gemaakt, hebben, zolang er nog vrijheid van spreken en schrijven was, meerdere Duitsers zich met Rom. 13 bezig gehouden. Ook in ons land is destijds aan de kwesties aandacht gewijd. Kortheidshalve vermeld ik in dezen kring alleen de artikelen, die Dr R. Schippers schreef in dit tijdschrift en in de Vox. In Duitsland was er aan den enen kant, echt Duits en Luthers, een streven om te betogen, dat men naar Rom. 13 elke overheid, afgedacht van de wijze, waarop zij ontstaan was en waarop zij werkte, had te gehoorzamen. Toch waren er ook, en hier moet met ere Barth worden genoemd, die tegen dit systeem zijn opgekomen en die getracht hebben betere wegen te vinden en in te slaan.

Doch als ik nu alles samenvat, moet ik dit zeggen: Er is tussen de moeilijkheden, waarvoor de genoemden stonden en wat wij tijdens de bezeting aan moeite hadden, één groot verschil. Bij de anderen was het steeds, in hoeverre hebben we een overheid, die *wettig* is en die we ook als wettig *erkennen*, te gehoorzamen, wanneer ze afwijkt van het Woord Gods, of wanneer zij aantast de erkende en bezworen vrijheden van het volk. Voor ons was de vraag, in hoeverre is een bezettende overheid wettig, in hoeverre moet zij worden erkend en gehoorzaamd. Zulks bepaald ook, als zij zich niet houdt aan de verdragen, die inzake bezetting tussen de volken zijn gesloten. In hoeverre is verzet geoorloofd, gewettigd, ja geboden tegen een overheid (of is het geen overheid en moest ik zeggen, macht, geweld, onrecht?) die als rover overrompelt en dan nog onderdrukt, steelt en moordt, kortom onrecht stapelt op onrecht? In dezen vorm werd door God de vraag op onzen weg gebracht. Het is de vraag, die tijdens den oorlog verschillend werd beantwoord en die nog steeds verschillend beantwoord wordt. En het is een vraag, die om een oplossing roept, die we nooit kunnen laten liggen, want nu de vraag eenmaal aan de orde is geweest, kunnen we er zeer binnenkort weer voor gesteld worden en daar moeten we op voorbereid zijn, beter dan we het in 1940 waren. Welnu van een oplossing op de gestelde vraag zullen we hebben uit te gaan van Rom. 13, de meest duidelijke plaats, al

herhaal ik, dat daar niet alles is gezegd. Ik mag hier aanhalen de casus-positie, gelijk die gegeven is door Dr C. J. Dippel, Kerk en Wereld in de crisis, blz. 113, omdat het daar scherp gezegd is en toch weer wat anders dan het door mij werd geformuleerd.

> Het was juist de bezettende overheid te gehoorzamen in al die dingen, die de voortgang van de orde van ons leven, de levensmogelijkheid, bevorderden. Even noodzakelijk was het om gehoorzaamheid te weigeren in al die dingen, die in strijd met Gods geboden en beloften waren en het wezenlijk voortbestaan van ons wezenlijke volksbestaan bedreigden. Maar voorzoover deze weigering plaats vond, was dit een revolutionaire daad. En godsdienstig-reformatorisch zeker niet met Rom. 13 te verbieden. Want voor een christen is iedere revolutionaire daad een sprong in het geloof, een beroep op „*Christus* is Heer" tegenover de Overheid die dit ook te erkennen heeft. Godsdienstig was deze weigering zeker niet te motiveeren door de vlucht in de juridische onderscheiding: „onze wettige Overheid zit in Engeland".
>
> Ik geloof, dat een overheid, die niet in staat is haar onderdanen te beschermen bij de volvoering van de gehoorzaamheidsdaad, op die gehoorzaamheid geen juridisch beroep mag doen. Zij mag een beroep doen op de solidariteit, de revolutionaire solidariteit. Onze regeering in Engeland had ons leger, dat de bescherming der onderdanen tot taak heeft, bevolen den strijd neer te leggen. Daardoor blééf de Duitscher onze vijand. Maar een soldaat had toen niet alleen het recht, maar ook de plicht om het vuren te staken. De vaak gehoorde oproep tot de burgers om nu den strijd voort te zetten, was daarom alleen gerechtvaardigd als geestelijk verzet. Anders zou dit een oproep tot totale oorlog zijn en totale oorlog is een overschrijding van grenzen, die bittere noodzaak kan zijn, maar nimmer juridische plicht. Nimmer mag van een onderdaan geëischt worden een risico te aanvaarden, dat hij materieel of geestelijk niet aan kan. Men mag er toe oproepen, in de hoop, dat de oproep gehoor vindt. Men mag dankbaar zijn, als dat het geval is.

Vóór den oorlog hadden we met Rom. 13 weinig moeilijkheid. Er waren wel eens kwesties, b.v. over arbeid of dienst, die op Zondag werd gevraagd, maar dat was het ergste niet en door den invloed van de thans zo gesmade Christelijke politiek zijn heel wat misstanden opgeruimd. Wij Gereformeerden waren verdedigers van het gezag. We verzetten ons tegen socialisten en communisten, we kwamen op voor de rechten der overheid, we waren trots op het optreden van

onze mannen in 1918, in de dagen van Troelstra's mislukte revolutie. De Koningin, de overheid kon op ons rekenen en moeite hadden we niet. Er zijn zelfs heel krasse uitspraken gedaan, ik noem er u een uit Kuypers Locus de Magistratu, waar we blz. 213 lezen:

> In het woord ὑπερεχούσαις ligt in, dat de machten er vanzelf komen, *sponti sua;* het is onverschillig, hoe ze er komen; het komt er alleen maar op aan, dat ze er zijn.
>
> In de tweede plaats is de uitdrukking ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις *een principieele bestrijding der legitimiteit.* Deze stelt het voor, alsof, wanneer er eene dynastie over een land heerscht elk op zij werpen van die dynastie en een oprichten van een anderen troon als zoodanig in strijd is met Gods ordinantie. In het woord ὑπερεχούσαις nu zien we, dat dit niet 't geval is. Dit zou wel 't geval zijn, als oorspronkelijk door God den Heere over elk volk door eene openbaring Zijnerzijds een koning was aangesteld; immers dan zou de onderdaan gebonden zijn aan zijne heerschappij zoolang er geen tegenordinantie kwam. Nu evenwel de Overheid uit drang van nood, uit drang van het leven der natuur, sproot en niet door een ordinantie Gods is opgekomen, is het *niet de vraag, hoe die Overheid is opgekomen, maar gaat het hier alleen om het feit, dat zij is opgekomen, welk feit maakt, dat zij als ἐξουσία moet geëerbiedigd worden.*
>
> Gesteld, dat het in een land gelukte, dat er een socialistische Overheid optrad, dan zou elk onderdaan van het rijk eveneens gehouden zijn die socialistische Overheid te gehoorzamen, als hij nu gehouden is te gehoorzamen aan de overheid, die er thans is. Ὑπερεχούσαις wil zeggen, dat de onderdaan niet te oordeelen heeft, of hij de Overheid erkent of niet, maar hij moet alleen vragen, of er overheidsmacht wordt uitgeoefend. Ook kan er worsteling zijn, zooals b.v. in Hannover, waar de koning verjaagd is. Thans oefent de koning van Pruisen in Hannover gezag uit. Daarom mag geen enkel Hannoveraan beweren thans een onderdaan van den ouden koning te zijn, maar moet hij de ἐξουσία, die er is, beschouwen als de van Godswege geldende ἐξουσία en er zich aan onderwerpen.

Vergeeft me dit tweede lange citaat. Ik heb het nodig om tegenover het eerste, dat van het heden spreekt, de voorbijgegane periode te typeren. Kuyper schreef kras, en er waren zonder veel moeite meer dergelijke uitspraken aan te halen, al zouden die misschien iets minder kras zijn. Thans zou niemand van ons zulke woorden meer neer-

schrijven. Ik kan hier niet ingaan op de op zichzelf zeer interessante vraag, in hoeverre de exegese staat onder den invloed der tijdsomstandigheden. Feit is, dat de Duitse overval en de verandering in Tsjechoslowakije ons wel geleerd heeft, dat we niet meer spreken kunnen, gelijk we het vroeger hebben gedaan.

Er is in de dagen der bezetting heel wat onder ons gescharreld en Rom. 13 is telkens op de proppen gekomen. Veel verschil van mening is zo al niet openbaar geworden, dan toch in de onderlinge gesprekken aan den dag getreden. Eén en dezelfde gedragslijn is met vuur verdedigd en krachtig bestreden met een beroep op dezelfde woorden van Paulus. Er is braaf geknoeid vooral door hen, die maar liever den weg van den minsten weerstand kozen of aan den kant bleven staan. Kortom, we staan hier voor een moeilijkheid, voor een breken met ons verleden wellicht. Nieuw onderzoek is zeker eis. De vragen, die nu aan de orde komen, zijn onder meer: Heeft de onderdaan het recht en den plicht om over de al of niet wettigheid van een in feite regerende overheid te oordelen, dat is mag hij onder bepaalde omstandigheden weigeren onderdaan te zijn? Hoever gaat de gehoorzaamheid, wanneer onrecht wordt aangedaan? Wie zegt, wat recht en wat onrecht is? Moet elk onrecht worden geleden of slechts een deel? Wie maakt uit, wat een wettige en wat geen wettige overheid is?

We stelden vragen, d. w. z. we gaan niet van de Schrift uit, doch we gaan met onze moeilijkheden naar de Schrift [1]).

Wanneer we ons tot Rom. 13 bepalen, hebben we daartoe wel enig recht, want we mogen weer zeggen, dit Schriftgedeelte overtreft in belangrijkheid voor de beantwoording der gestelde vragen, alle andere en het staat dan ook telkens in het middelpunt der besprekingen. Niettemin herhalen we ook, dat door het onderzoek van één plaats het antwoord nooit volledig kan zijn. Maar we moeten ergens een begin maken.

Goede Schriftuitlegging verzuimt niet op het verband te letten. Evenwel, in dit geval brengt ons dat niet heel veel verder. Veelal wordt bij het begin van cap. 13 geen grote insnijding gemaakt. En daar pleit ook veel voor, want het gebod der liefde, 13 : 8, sluit goed aan bij het slot van hoofdst. 12. Men kan zeggen, dat voor Paulus het gehoorzamen aan de overheid een deel is van het christelijk leven, waarover hij cap. 12 begon te schrijven. Christenen hebben God te dienen in het dagelijks leven met de geestelijke gaven, die de Here hun geschonken heeft. Misschien, dat ten aanzien van de overheid

[1]) Zie *Hermeneutiek*, bl. 243.

de vermaning van 12 : 14 nog van bijzonder belang is, als zij opwekt om de vervolgers te zegenen, te zegenen en niet te vloeken. Dan ook de opwekking om zich te voegen bij de ootmoedigen, om geen kwaad met kwaad te vergelden, om vrede te houden met alle mensen, zoveel dat mogelijk is, om zich niet te wreken.

Er is echter een in het verband niet genoemd punt, dat van veel meer belang is. Paulus schrijft aan bewoners van Rome. Deze mensen hadden het niet kwaad, gerekend naar de toenmalige omstandigheden. Zij waren er vast van overtuigd, dat de overheid, waaronder zij leefden, de wettige overheid was, die zij hadden te gehoorzamen. Waarom Paulus dan toch tot gehoorzamen vermaant? Men heeft gedacht, dat de Christenen de heidense magistraten misschien begonnen te verachten. Zo ongeveer als thans een beschaafd man een nu niet bepaald welopgevoeden politieagent niet hoog stelt, of een jongen met eindexamen H.B.S. zijn weinig wetenden sergeant. Altemaal mogelijkheden! Hoofdzaak is, dat Paulus niet pleit voor het recht der overheid, doch eenvoudig van de Christenen te Rome gehoorzaamheid vraagt aan het gezag. En hij doet dat als Jood van nationaliteit, als man, die geen rechten heeft, ook al was hij dan Romeins burger. Ik hecht er waarde aan, dat voor Paulus de bestaande situatie vanzelfsprekend is. En dat is zij voor ons *niet*. Dat reeds maakt het moeilijk om Rom. 13 op onze verhoudingen toe te passen. Toen Paulus schreef, was het de goede tijd van Nero's regering, de apostel denkt niet aan de mogelijkheid, dat er ook wel eens een slechte keizer kon komen. De apostel spreekt niet over de wijze, waarop de overheid haar taak vervult, hij spreekt van de overheid zonder meer en juist hier liggen onze vragen. Merkwaardig is een opmerking van Calvijn, die al weer tekenend voor zijn tijd is: God geeft de magistraten, niet als oorlog, pest enz., maar direct, ook de tyrannieën. Laat ons samenvattend zeggen, het is merkwaardig, dat Paulus schrijft als hij schrijft, juist omdat men in zijn tijd — en nog lang daarna — niet verwend was op het stuk van het oefenen van de overheidsmacht.

Zeer merkwaardig is de uitdrukking, waarmee vs 1 begint, *πᾶσα ψυχή*, die uitdrukking staat in het N. T. vrijwel op zichzelf en klinkt oudtestamentisch. Daarmee raken we aan een moeilijk probleem. Onder ons is er nog al eens onderzocht, of de gemene gratie door Christus is. Naar mijn mening wel. Barth, die van geen algemene genade weten wil, stelt de kwestie uit den aard der zaak anders, hij ziet in de taak die de overheid vervult, een genadebetoon van Christus aan de gemeente. In de Schrift lezen we enerzijds: Door Mij regeren de koningen, Spr. 8 : 15, en zij roept alle koningen op om God te prijzen, Ps. 2 : 10, zij zegt aan de andere zijde, dat aan Christus is

gegeven alle macht in hemel en op aarde, Matth. 28 : 18. Ook dit probleem kan ik thans niet in den brede behandelen, ik volsta met de opmerking, dat *πᾶσα ψυχή* zeer algemeen is, niet alleen de Christenen geldt, doch alle mensen, geen uitzondering toelaat en niet beperkt wordt. Doch alleen de Christen kan dit gebod Gods verstaan en het op een Gode welgevallige wijze volbrengen uit dank voor het werk van Christus en door Zijn kracht. Voor ons is hoofdzaak, dat alle beperking ontbreekt.

Ἐξουσία is een woord, dat voor het verstaan van Rom. 13 van veel belang is. Het woord betekent macht. Het is waar, dat het in het N. T. ook van engelenmachten wordt gebruikt. Maar daarom gaat het nog niet aan, met Dehn en op zijn voetspoor Barth, hier aan engelen te denken. Er is in het verband niets, dat in die richting wijst. Nu heeft *ἐξουσία* een bepaalde, het van andere soortgelijke woorden onderscheidende betekenis. Het is niet het zelfde als *δύναμις*, waarin ligt uitgedrukt, wat men kan. In vs 3 is van *ἄρχοντες* sprake, het algemene woord, dat de bepaalde overheidspersonen aanduidt. *Ἐξουσία* is de bevoegdheid, die iemand heeft, waarvan hij al dan niet gebruik kan maken. Welk gebruik hij van zijn bevoegdheid maken zal, hangt van andere factoren af. Heel duidelijk blijkt dat uit 1 Kor., waar Paulus den Christen een ruime *ἐξουσία* geeft, doch leert, dat de liefde bepaalt, of en indien ja, hoe zijn *ἐξουσία* hem zal leiden tot practische daden [1].

Juist omdat *ἐξουσία* bevoegdheid is, rijst hier een moeilijke vraag. Wie heeft bevoegdheid, in dit verband bepaald overheidsbevoegdheid? Wie maakt uit, of er *ἐξουσία* is, ja of neen? Hoe moet ze worden gebruikt? Over deze laatste vraag zegt het verband ons althans iets, bepaald vs 3. De andere vragen, m.n. wie uitmaakt, waar *ἐξουσία* is, houden we vast, die moeten we straks pogen te beantwoorden.

Juist omdat *ἐξουσία* bevoegdheid is, geeft *ὑπερεχούσαις* ons geen verdere moeilijkheid. Het spreekt van de hoogste bevoegdheid, die op aarde bestaat, althans waarmede een bepaald persoon in aanraking komt.

Ὑποτάσσω is kras en absoluut. Ik merk op, dat het werkwoord onderstelt, dat de *ἐξουσία* iets doet, niet in zichzelf besloten blijft. Volgt daar uit, dat ieder zich aan elke daad van elk door hem als wettig erkende *ἐξουσία* heeft te onderwerpen? Dat moeten we nader zien.

De woorden, dat er geen macht is, dan door (beter dan *van*) God, geven ons reeds wat meer licht over de vragen, die bij *ἐξουσία* rezen.

[1]) Zie Komm. 1 Kor., blz. 28 vlg.

De woorden zijn weer kras. Elke ἐξουσία is door God, dus ook zij, die geoefend wordt door of althans berust bij onwaardige personen; ook die is bij mensen, die zichzelf als gezagsdragers hebben opgeworpen. We denken hier terstond aan wat Jezus tot Pilatus zeide: Ge zoudt geen macht (ook hier is ἐξουσία, gebruikt) over Mij hebben, indien zij u niet van Boven gegeven ware, Joh. 19 : 11. Al de bevoegdheid, die er is, daalt van God af, dat is de reden van het absolute gebod van onderwerping (γάρ). En alsof dit nog niet kras genoeg was, volgt er nog, dat de macht, die in feite bestaat door God, weer *door* God, is ingesteld. Geldt dit ook van den roverhoofdman? Ook van den overweldiger? Ongetwijfeld, het gold ook van Pilatus. Toch wordt dit minder vreemd, dan het op het eerste gezicht lijkt, juist omdat van ἐξουσία, bevoegdheid sprake is. Het wettig of onwettig ligt daarin niet beslist uitgesproken en van het oefenen wordt althans niet met zovele woorden gewaagd. Dat neemt niet weg, dat het „door God" evengoed zijn kracht behoudt als het absolute „zich onderwerpen". Aan alle bevoegheid, die er is, anders kan αἱ οὖσαι moeilijk worden verstaan. De (door Vilmar a. l.) gemaakte opmerking, dat er orde in de wereld moet zijn terwille van de prediking van het evangelie, moge op zichzelf juist zijn, zij helpt ons niet verder. Vooreerst is daarvan hier geen sprake, in de tweede plaats valt onder dit woord de meest goddeloze macht, we noemden reeds den roverhoofdman. We lezen: elke macht, die in feite bestaat (vgl. voor ὁ ὤν Hd. 13 : 1; Ef. 1 : 1).

Maar hoe is nu een en ander te rijmen met τεταγμέναι? Τάσσω kan hier moeilijk genomen worden van het besluit Gods, zodat de verklaring zou zijn, alles, ook de zonde is opgenomen in het besluit Gods, al begrijpen wij dat niet. Practisch zou dat betekenen, dat wij als mensen een lijdelijkheidsstandpunt hadden in te nemen en dat wordt afgesneden door den imperativus ὑποτασσέσθαι. Τεταγμέναι moet daarom zien op de openbaring van het besluit Gods, dat houdt in, dat naar Gods wil elke macht, elke ἐξουσία van Hem is en gehoorzaamheid kan eisen. Ook de macht, die haar grenzen te buiten gaat.

Nu kan men vragen, is die door God ingestelde en bestaande macht, de macht de facto of de macht de iure. Ik geloof niet, dat het goed is die vraag te stellen. Vooreerst heeft ze iets van een uitvlucht, waardoor men zich aan Paulus' woord tracht te onttrekken. Men beweert dan van een bepaalde macht, die men om de een of andere reden niet meent te kunnen gehoorzamen, ze is slechts macht de facto. Maar dat is in strijd met het αἱ οὖσαι, dat juist een bestaande werkelijkheid aanduidt. En in de tweede plaats, durft iemand te beweren, dat Paulus het onderscheid de facto en de iure heeft gemaakt? Paulus

spreekt eenvoudig en practisch over de macht, die er op een bepaald ogenblik ergens is.

Nu brengt het tweede vers ons althans wel enigermate uit de moeilijkheid. Ik wijs er op, dat ook hier van ἐξουσία, bevoegdheid sprake is, nog niet van bepaalde regeringsdaden, al zeg ik ook thans, Paulus ziet de zaken concreet en zal niet een abstracte ἐξουσία scheiden van bepaalde daden. Maar wel is van belang, dat vs 2 niet elke practische revolutie verbiedt, want het spreekt van verzet tegen de bevoegdheid. En dat wordt nu nog duidelijker door de volgende woorden, die handelen over verzet tegen de beschikking Gods. Die beschikking is blijkens het verband, dat bij dien of dien persoon, bij dat of dat college van Godswege ἐξουσία berust. Het kan zijn, dat iemand dat niet erkent en dat verklaart nu nader het ὑποτασσέσθω. Daar kunnen we niet in lezen, dat elk bevel moet worden opgevolgd, maar dat de ἐξουσία moet worden erkend, uiteraard met de daaraan verbonden consequentie van gehoorzaamheid, maar die toch, en daar druk ik op, *minder absoluut is, dan het eerst leek*. Ik kan hetzelfde nog op twee manieren anders zeggen. Gods διαταγή, dat is Gods in de geschiedenis geopenbaarden wil des besluits, mag niet losgemaakt worden van Zijn geopenbaarden wil des bevels. Die twee zijn ten slotte één, de ene openbaring verklaart de andere. En een in de Schrift geopenbaard bevel heeft meer gezag dan een in de geschiedenis geopenbaard feit. Zo horen we hier, zij het indirect, dat men Gode meer moet gehoorzamen dan den mensen, Hd. 5 : 29.

De tweede opmerking is, dat er steeds gevaar voor Biblicisme ontstaat, wanneer men zich eenzijdig op één Schriftgedeelte vastlegt, gelijk we heden doen en wel moeten doen. Feit is, dat ons elders wordt geleerd, positief en direct, dat geen overheidsgebod gehoorzaamd mag worden, als ons dat in strijd zou brengen met de wet Gods. Hier hebben we dus een zeer belangrijke beperking. Ik voeg daar onmiddellijk aan toe, dat we daarmede nog niet gereed zijn. Laat ik het maar heel concreet zeggen, was het in den Duitsen tijd geboden, geoorloofd, verboden ons koper in te leveren, in Duitsland te gaan werken? Wat was hier het gebod Gods? Die vraag is nog niet beantwoord.

Wie zich tegen de macht Gods verzet, haalt zich een oordeel op den hals. Op deze kwestie kan ik thans niet nader ingaan. Ik volsta met de opmerking, dat hier het oordeel Gods moet zijn bedoeld.

Vs 3 spreekt van de taak der overheid. Is hier haar enige taak genoemd, voor 't minst haar meest belangrijke? Ook deze vraag van betekenis kan ik slechts ten dele behandelen. De taak der overheid

wordt hier practisch als een negatieve getekend. Is dat alles wat er gezegd wordt, is dus de taak der overheid negatief? Ik geloof het wel, omdat de zin zeer algemeen is. Er wordt gesproken van *οἱ ἄρχοντες*, dat is het meest algemene woord. Er is geen beperking of uitzondering. Ook niet in het vervolg, want dat spreekt evenzeer heel algemeen van goed en kwaad werk.

Φόβος, vrees, wekt de gedachte aan sanctie, straf. Dit is het kenmerk van het overheidsoptreden, dat het optreedt tegen ongehoorzaamheid. Weer is van *ἐξουσία*, bevoegdheid sprake, die zich dan op een bepaalde, concrete wijze kan gaan uiten. Merkwaardig is *ἔπαινος*, de overheid moet ook lof, eerbewijzen toekennen. In de oudheid geschiedde dat op grote schaal, bij ons nog maar in zeer beperkte mate. Een ridderorde, een medalje van een of andere stad. Maar ook dat is voor ons onderwerp niet van veel belang, slechts in zoverre, als hier het positieve deel van de overheidstaak wordt omschreven.

Veel moeilijker is de andere vraag, de practische, in hoeverre moet de overheid het kwaad keren, wat is het kwaad, waartegen de overheid zich heeft te richten. Dat heeft zich in den loop der tijden al meer uitgebreid. Het is heel lastig hier grenzen te trekken. Ik zou niet verder willen gaan dan zeggen, we moeten de overheid geen taak geven op opvoedend, op cultureel terrein, zoals dat b.v. door Prof. Van der Leeuw is verdedigd. Doch reeds dat geeft moeite. Als de burgers zelf niet voor behoorlijk onderwijs voor hun kinderen zorgen, is er dan niet een kwaad, dat de overheid alleen keren kan door zelf scholen te stichten? Zo staan we hier weer voor de vraag, die zich telkens naar voren dringt: wie maakt dat uit?

Bij vs 4 zal het niet nodig zijn over de zwaardmacht der overheid te spreken, omdat die op dit ogenblik (vroeger wel, De Savornin Lohman, Zevenbergen) onder ons niet in geding is. Maar wel is thans van belang: *θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν*, ze is Gods dienares. Ik wijs er op, dat het lidwoord vóór *διάκονος* ontbreekt. Er staat dus niet, dat God Zijn wil bepaald, zo al niet uitsluitend door de overheid uitvoert. Er staat, dat de overheid één der organen is, waardoor God werkt. Daardoor wordt de staatsalmacht afgewezen, er mag geen vergoddelijking van den staat of van de overheid zijn. Eigenlijk ligt dat ook al in het vooropstellen van *θεοῦ* en in het gebruik van het woord *διάκονος*. Het gaat van God uit. God is alles en dat is de reden (*γάρ*), waarom gehoorzaamheid eis is.

Nu rijzen hier twee vragen: *a.* is elke overheid dienaresse Gods? *b.* is ze het bewust? De eerste vraag is niet zo moeilijk te beantwoorden. We hebben eerder gezien, hoe de opzet van Rom. 13 heel algemeen is. Dan zal het Gods dienares ook van elke overheid, de goede

zowel als de slechte, moeten worden genomen. De tweede vraag draagt een ander karakter. De overheid, die God niet kent of Hem verwerpt, is zeker geen bewuste dienaresse Gods, maar dienaresse Gods is zij niettemin.

Zo komen we hier weer terug bij de vraag, die achter alle kwesties ligt, hoe staat het met de erkenning? Moet iedereen elke overheid als Gods dienares erkennen en gehoorzamen? We hoorden reeds van één beperking, gehoorzaamheid mag niet worden een ingaan tegen de wet Gods. Dat geldt voor den onderdaan, maar ook voor de overheid. Een overheid die God niet erkent is zeker Zijn bewuste dienares niet. Maar wie maakt uit, of dat geval zich voordoet?

Er is nog al iets te doen geweest over ἔκδικος εἰς ὀργήν, blootgesteld aan den wrekenden toorn Gods. Ook hier moet met een enkel woord worden volstaan. Bij toorn kan niet gedacht worden aan de straf der overheid, want daarvan was reeds sprake. Men moet tot op zekere hoogte denken aan wat God reeds in dit leven aan natuurlijke straffen geeft. Men moet bovenal denken aan het laatste gericht. Immers, zeer zeker ziet ἐκδικός op de overheid, zij wreekt, doch zij straft met het zwaard, niet met toorn. Maar haar recht gebruikte zwaardmacht spreekt van den toorn Gods en leidt (doodstraf) tot het eindoordeel, omdat God zich van de overheid bedient. Men lette op de herhaling van διάκονος. Het gaat door het wreken van de zijde der overheid naar den toorn Gods toe, zoals Hij ook de tuchtoefening van de kerk op aarde in den hemel gelden laat. Deze exegese vindt steun in 12 : 19, waar ook van den toorn Gods sprake is en in vs 5, waar ook aan het eindgericht zal moeten worden gedacht.

Met groten nadruk wil ik wijzen op het slot van vs 5, διὰ τὴν συνείδησιν. Naar mijn mening is aan deze uitdrukking veel te weinig aandacht besteed en geeft zij althans de gedeeltelijke oplossing van de vragen, die we hebben ontmoet, doch nog niet beantwoord. Ik herinner er aan, dat συνείδησις niet precies is, wat wij geweten noemen. Het is in de eerste plaats conscientia, medeweten, bewustzijn. Daarbij is nog niet terstond sprake van een zedelijke norm, die kan, doch behoeft er niet bij te komen. Doch in ons verband, waarin Paulus ethische voorschriften geeft, moet er wel aan een norm worden gedacht, maar dan toch met enige voorzichtigheid. Want we moeten niet alleen denken aan het geweten als een reactie op bedreven kwaad, maar ook als het bewuste, positieve leven in den mens.

Vanwege het geweten. Er leeft in den mens een opvatting omtrent goed en kwaad. Die past hij ook toe ten aanzien van het gezag der overheid. Hij heeft daar een zekere mening over, die bij den Christen bepaald wordt door de wet Gods. Welnu, de vraag, wie maakt uit,

of de overheid de haar toekomende *ἐξουσία* goed gebruikt, of zij haar grenzen overtreedt, beantwoord ik aldus, *dat moet ieder voor zijn geweten uitmaken,* het geweten dat zich stelt onder het Woord [1]).

Dat is een heel belangrijk antwoord. Laten we eerst opmerken, dat het ligt in de Paulinische lijn. Ieder zij voor zijn eigen besef ten volle overtuigd, Rom. 14 : 5. Laten we in de tweede plaats opmerken, dat ieder persoonlijk voor God verantwoordelijk is. Ik ben niet klaar met: bevel is bevel, wet is wet. God zal mij rekenschap afeisen, ook ter zake van mijn houding tegenover de overheid.

Doch maken we zo niet alles subjectief? Is er zo ooit een gemeenschappelijk optreden mogelijk? Krijgen we niet juist, wat we ook tijdens de bezetting beleefd hebben, dat de één meent iets te kunnen doen, dat de ander verkeerd acht, het gevaar bovendien, dat de boven reeds genoemde weg van den minsten weerstand wordt gekozen? Wordt het niet zo, dat de mensen in zware tijden niet prinicipiëel zullen optreden, voor het gevaar uit den weg zullen gaan? Ik erken eerlijk, dat hier grote moeilijkheden zijn. Maar ik wijs op twee dingen. In de eerste plaats, het is nooit geraden iets tegen het geweten te doen. En in de tweede plaats, het zal in de practijk meevallen, overal, waar er een samen buigen is voor het Woord van God. Heel de geschiedenis zijn juist de Christenen trouw en standvastig geweest, hebben ze de goddeloosheid van de overheden weerstaan. Dat is ook weer het geval geweest in den Duitsen tijd. Maar ik stem toe, verschil van inzicht blijft mogelijk en dat kan in de praktijk tot grote moeilijkheden aanleiding geven. Daarom spreek ik van een gedeeltelijke oplossing.

Vs 6 handelt over de belasting. We denken hier aan Jezus' prediking over den schatpenning. Belasting betalen is het typische bewijs van gehoorzaamheid aan de overheid. Practisch zien we dat heel goed in onze dagen met zijn zeer hoge belastingen en soms onbillijke aanslagen. Zal ik eerlijk mijn inkomen opgeven, in de oudheid kwam er nog bij, zal ik vlot betalen? Na wat we over de algemene bevoegdheid der overheid zeiden en over het geweten, geeft het punt van de belasting verder geen moeite.

Het slot van vs 6 kan op zeer verschillende wijzen worden verstaan. Men kan vertalen: want zij, de *ἄρχοντες*, zijn dienaren Gods, die zich juist hiermede trouw bezig houden. Ik voel meer voor de vertaling: want dienaren Gods, n.l. de Christenen, zijn juist hiermede,

---

[1]) Paulus richt zich in Rom. 13 tot de gelovigen, niet tot de overheid. De vraag, in hoever de overheid het geweten vrij moet laten, voor gewetensbezwaren uit den weg kan en moet gaan, is een zeer belangrijke kwestie, doch die niet met Rom. 13 kan worden beantwoord.

n.l. met het belasting betalen, trouw bezig. Dan komt het cultus-element, dat in λειτουργός ligt, beter tot zijn recht en we sluiten nauwer aan bij het onmiddellijk voorafgaande. Doch voor ons doel is het niet nodig nader op deze kwestie in te gaan.

We hebben gezien, dat de pericoop over de overheid slechts met zekere moeite in het verband is te plaatsen, maar dat het stuk toch in de bepaalde omlijsting staat van de ἀγάπη. Dat blijkt nu aan het slot toch wel van betekenis te zijn. We kunnen de vraag, of vs 8 tot deze of tot de volgende pericoop behoort, onbesproken laten. Feit is, dat door vs 8 vs 7, dat reeds algemener was, dan vs 6 en niet meer alleen op de overheid zag, onder het aspect der liefde wordt gebracht en daarmede de gehele pericoop. Merkwaardig is echter, dat Paulus niet spreekt over de liefde tot de ἐξουσία. De ἐξουσία blijft in de machtsfeer, de zwaardsfeer. Maar het komt er op aan, dat we elkander lief hebben. Dat geeft ons weer een bepaalde vingerwijzing. Waar de onderlinge liefdesplicht wordt vervuld, daar heeft men van de ἐξουσία geen last. Dat wijst weer sterk op de negativiteit in het optreden van de overheid. Men moet er maar liefst buiten blijven. Ik bedoel niet als persoon, dus b.v. geen overheidspersoon of orgaan der overheid worden, want daarvan zegt Paulus niet alleen niets, doch hij noemt de overheid Gods dienares, maar er buiten blijven zó, dat men met de dwingende macht der overheid niet in aanraking komt. In zoverre kan men de liefde ook een grens noemen, maar in geheel anderen zin dan de συνείδησις. de συνείδησις is een grens, die ik aan de overheid stel, als zij optreedt, de ἀγάπη is een grens, die ik vrijwillig stel om het optreden der overheid te voorkomen. Dat is zakelijk hetzelfde, als in 12 : 18—21 werd gevraagd.

Zo kom ik tot het volgend resultaat. Rom. 13 spreekt van een absolute ἐξουσία. Maar dat is bevoegdheid, een tweede is, hoe moet daarvan gebruik worden gemaakt. Daarvan zegt Rom. 13 niets. Want Paulus spreekt niet over de plichten der overheid, doch over die van den burger. Paulus zegt wel, dat God door de overheid Zijn recht op aarde handhaaft.

Omdat ἐξουσία absoluut is, is de onderdaan volstrekte gehoorzaamheid schuldig en dat aan elke overheid, afgedacht van haar oorsprong. Daar is één bepaalde grens, n.l. als de overheid een uitdrukkelijk gebod Gods overtreedt. En ten slotte, of een overheid overheid is, of zij de wet Gods schendt, in hoeverre zij gehoorzaamd moet worden, heeft ieder in zijn eigen geweten uit te maken.

Nu voeg ik daar nog één opmerking aan toe. De wijze, waarop de apostel over de overheid spreekt, leert, dat hij haar op een ander plan stelt, dan den Christen en zijn leven. Bij de overheid is macht,

straf, bij den Christen is de hoofdzaak de liefde. Dat raakt elkaar eigenlijk niet. Hoogstens kan men zeggen: God geeft de overheid om met gezag op te treden, waar de Christen den plicht der liefde verzuimt. Maar de Christen moet eigenlijk niet in aanraking komen met de overheid. Zijn *πολίτεια*, zijn burgerschap is in de hemelen. Hij leeft eschatologisch, sub specie aeternitatis, en ziet niet naar de overheid, doch verwacht den Zaligmaker uit den hemel, Fil. 3 : 20.

*

ENIGE OPMERKINGEN OVER DE VERTALING VAN כִּי

DOOR

Dr A. DE BONDT.

Van mijn leermeester Dr J. van der Valk, destijds rector van het Marnix-Gymnasium in Rotterdam, herinner ik mij de opmerking: „Het moeilijkste woord in het Latijn is *et*."

Naar aanleiding daarvan mogen we zeggen: Eén van de allermoeilijkste woorden in het Hebreeuws is כִּי.

Mandelkern geeft 13 betekenissen op voor dit woordje:

quod, ὅτι
quia, eo quod, ὅτι causale, ideo, propterea
enim, nam
quod consecutivum
sed, tamen
cum, quo tempore
si, ἐάν, ὅταν
an? utrum? an non? nonne? certe, omnino
fortasse
nisi
postquam
quamvis, quamquam
quandoquidem, quoniam.

We moeten hier ongetwijfeld in rekening brengen het karakter van de Hebreeuwse taal. Het Latijn en het Grieks bouwen lange, ingewikkelde zinnen op. Het Hebreeuws is in vergelijking daarmee veel primitiever. Het vormt geen lange, ingewikkelde, samengestelde zinnen. Het mist ook een grote variatie van voegwoorden.

Met zeer geringe hulpmiddelen zegt het, waar het op staat.

Daarom moeten we niet proberen door de vertaling van het Hebreeuws er toch ingewikkelde zinnen van te maken.

De vertaling rekene met de structuur van het Hebreeuws. We behoeven er geen onbeholpen zinnetjes van te maken, maar we moeten toch ernstig rekening houden in onze vertaling met de eigenaardig-naïeve wijze van zeggen in het Hebreeuws.

De vertaling van *ki* is hiervoor leerzaam.

Omnium consensu is *ki* oorspronkelijk een demonstrativum geweest.

Uit deze oorspronkelijk demonstratieve betekenis is te verklaren, dat *ki* in veel teksten moet worden weergegeven door *voorwaar, waarlijk, ja, voorzeker.*

De gewone voorbeelden, die *Gesenius* en *König* hiervoor opgeven, moge ik als bekend veronderstellen.

Ik zou hier alleen willen accentueren, dat we bij de vertaling van *ki* altijd van deze betekenis moeten uitgaan. Natuurlijk krijgen we dan wel eens een zin, die wat kinderlijk-naiefs voor ons heeft. *Daarna* kunnen we dus zien, hoe wij dat woord het best in het Nederlands van de twintigste eeuw kunnen overzetten.

Eén van de classieke voorbeelden, waaruit blijkt, dat *ki voorwaar* betekent is Jes. 15 : 1. Waarlijk in de nacht is Ar-Moab verwoest, vernietigd! Waarlijk in de nacht is Kir-Moab verwoest, vernietigd!

Wij nemen nu ons uitgangspunt in de betekenis *waarlijk* of *voorwaar* en willen zo enkele teksten nagaan.

Jes. 54 : 6: Waarlijk als een verlaten vrouw en een bedroefde van geest heeft Jahwe u geroepen, ja als een vrouw der jeugd... En dan komt de moeilijkheid: De Statenvertaling heeft: hoewel gij versmaad zijt geweest. Maar er staat een Imperfectum.

König vertaalt: voorwaar zou zij verworpen worden?

Ik geloof, dat dit de enig juiste vertaling is.

In Gen. 3 : 14 vertaalt men gewoonlijk „omdat".

Omdat gij dit gedaan hebt, zijt ge vervloekt.

In vers 13 vraagt God: Wat hebt gij gedaan? De vrouw zeide: De slang heeft mij verleid, en ik heb gegeten. Hierop sprak Jahwe God tot de slang: Waarlijk gij hèbt dit gedaan, vervloekt zijt ge onder alle vee en gedierte des velds.

Eveneens in vers 17: Tot de mens sprak Hij: Waarlijk gij *hebt* geluisterd naar de stem van uw vrouw. Daarop hebt ge gegeten van de boom, waarvan Ik u gebood zeggende: ge moogt daarvan niet eten. Vervloekt is de aardbodem om u.

In de regel laat men in de vertaling het woord *ki* weg, wanneer een zinsdeel begint in de directe rede. Het doet dan dienst als dubbelpunt.

Toch is het voor mij de vraag, of wij hiermee aan de levendigheid van de Hebreeuwse taal voldoende recht doen.

Het is er mee als met ons woord „heus", waarmee wij een verzekering beginnen. Tegenwoordig zegt de spraakmakende gemeente „eerlijk"! Daarom moeten we in de spreektaal van de historische boeken *ki* ook wel eens door heus vertalen. B.v. 1 Kon. 2 : 20: Toen zeide de koning tot haar: Vraag maar, mijn moeder, ik zal u heus niet afwijzen.

Ruth 1 : 10: Toen zeiden ze: Heus wij keren met u terug tot uw volk.

In een Bijbelvertaling zal men „heus" waarschijnlijk liever veranderen in „waarlijk" of „werkelijk", waartegen ik niet opponeren zal.

In Gen. 31 : 37 voel ik zelfs iets van ons „warempel": Warempel al mijn zaken hebt ge betast, of: Warempel heel mijn hebben en houden hebt ge doorsnuffeld.

Ik stel niet voor daar „warempel" te vertalen, maar toch wel: „waarlijk".

Vooral na eedformules komt dit *ki* voor, dat ik dan met „voorwaar" zou willen weergeven en niet met een dubbelpunt alleen.

2 Sam. 3 : 9: Zo doe God aan Abner, zo voege Hij hem er toe: Voorwaar precies zoals Jahwe gezworen heeft aan David, waarlijk zo zal ik hem doen.

Dikwijls wordt *ki* ook gevolgd door een werkwoord versterkt door Inf. Abs. 1 Sam. 25 : 28: Vergeef toch de overtreding van uw dienstmaagd! Waarlijk *bestendigen* zal Jahwe het huis van mijn heer.

Het is mijn overtuiging, dat we *ki* veel te dikwijls vertalen door „want".

„Want" geeft een reden aan. Het is zeker *niet* de bedoeling van het Hebreeuws om in al de gevallen, waarin men gewoonlijk *ki* door „want" vertaalt, een reden aan te geven.

Laat ik als voorbeeld mogen noemen: Ps. 141 : 8. De Nieuwe Vertaling van het Bijbelgenootschap (N.V.) heeft: Want op U, HEERE Heere, zijn mijn ogen.

In vers 7 staat: Zoals men de aarde doorploegt en openscheurt, zo liggen onze beenderen verstrooid aan de mond van het dodenrijk.

Daarom moeten we *ki* hier weergeven met „waarlijk" en niet met „want".

In Spr. 25 : 6 en 7 zou ik willen vertalen: Dring u niet op bij de koning en ga niet staan op de plaats der groten. Heus, het is beter, dat men tot u zegt: Kom hierheen, hogerop! dan dat men u voor een aanzienlijke vernedert.

In Jes. 28 : 11 heeft de Statenvertaling „daarom". Ik geef de voorkeur aan „waarlijk". Het volk heeft gespot met de taal van de profeet. Dat leek immers maar dronkemanstaal: saw lasaw, saw lasaw, kaw lakaw, kaw lakaw, zeïr sjaam, zeïr sjaam. En dan komt vers 11: Waarlijk met brabbeltaal en vreemde tongval zal Hij spreken tot dit volk, Hij, die hun eens gezegd had: Hier is de rust.

In plaats van „want" moeten we ook wel „namelijk" vertalen.

In de N. V. lees ik op Spr. 7 : 6: Want ik keek eens uit het raam van mijn huis. Waarom hier „want"? Ongetwijfeld geeft het volgende een nadere motivering aan van de opwekking in de vorige verzen om

zich te bewaren voor de vreemde vrouw. Maar met vers 6 begint dan een nieuw gedeelte, een nadere uiteenzetting. Daarom geef ik de voorkeur aan: Ik keek namelijk eens uit het raam van mijn huis.

„Want" is mij te logisch geredeneerd.

Het Hebreeuws plaatst de verschillende feiten naast elkaar.

Ik denk aan de woorden van wijlen Prof. Dr A. Noordtzij: „Het is de gehele structuur der Hebreeuwse taal zelve en vooral haar syntactische bouw, welke het werk van de vertaler dikwijls zo moeilijk maakt. In het algemeen kan men zeggen, dat het Hebreeuws zich veel meer eigent voor een verhaal dan voor een betoog, waar het op logische samenhang aankomt" (Bijb. Handboek I, blz. 351).

Ik heb voor mezelf al de plaatsen nagegaan in Jeremia, waar „ki" voorkomt. Het is me daarbij opgevallen, hoe vaak men *ki* door „want" vertaalt, terwijl er niet van zulk een nauwkeurig redengevend verband sprake is.

De verschillende betekenissen, die ik heb gevonden, wil ik hier bespreken. Allereerst de betekenis „voorwaar", die ik passim aangetroffen heb.

Immers.

De tweede betekenis is naar mijn gevoelen: „immers".

Uit „voorwaar" is de betekenis „immers" gemakkelijk te verklaren.

Ik vind „immers" niet zo sterk redengevend als „want".

Het *stellige* van „voorwaar" zit er in, maar tevens wordt er een verband gelegd tussen de twee zinsdelen.

Maar niet zo'n zwaar logisch verband als in „want".

Het is me opgevallen, dat telkens als *ki* door „immers" vertaald kan worden, het woord dat op *ki* volgt de nadruk ontvangt.

B.v. Jer. 1 : 7: Immers *tot ieder,* tot wie Ik u zend. 1 : 8: Immers *Ik* ben met u. 3 : 14: Immers *Ik* ben Heer over u. 3 : 22: Immers *Gij* zijt Jahwe onze God. 3 : 25: Immers *tegen Jahwe* onze God hebben wij gezondigd. 4 : 17: Immers *tegen Mij* is zij wederspannig geweest.

Ik heb alle plaatsen uit Spreuken ook nagegaan en heb daar precies hetzelfde gevonden.

Spr. 3 : 32: Immers *verafschuwt* Jahwe de verkeerde. 4 : 2: Immers *een goede leer* geef Ik u. 4 : 13: Immers *zij* is uw leven. 4 : 17: Immers *eten* zij brood der goddeloosheid. De bedoeling is inderdaad: ze *eten* en *drinken* de goddeloosheid.

Maar ditzelfde heb ik in alle andere boeken gevonden.

Ik geef een paar voorbeelden. Am. 5 : 3: Immers *zó* zegt Adonaj Jahwe. Am. 5 : 12: Immers *weet* Ik, dat uw overtredingen veel zijn. Am. 5 : 13: Immers *een boze tijd* is het. Am. 5 : 17: Immers *dóór-*

trekken d. i. straffend heentrekken zal Ik door uw midden. Am. 7 : 13: Immers *een koninklijk heiligdom* en *een rijkstempel* is het.

Pred. 5 : 19: Immers *niet veel*, d. i. niet overmatig veel denkt hij aan zijn levensdagen. Pred. 7 : 22: Immers *vele* malen zijt gij u bewust. Pred. 9 : 7: Immers *overlang* heeft God een welgevallen aan uw zó handelen d. i. *allang* heeft God op dit uw eten in vrede; op dit uw drinken met een vrolijk hart het stempel van Zijn welgevallen gedrukt.

Pred. 12 : 14: Immers *ieder werk* (let op de Zaqef) zal God in het gericht brengen.

Mal. 1 : 14: Immers *een groot* Koning ben Ik.

Mal. 2 : 16: Immers *haat* Ik de echtscheiding.

Dat het werkelijk de bedoeling is het woord na *kî* accent te geven, blijkt uit Jer. 10 : 25: Immers *verslonden* hebben ze Jakob, ja *verslonden* en *verteerd*.

Jer. 29 : 28: Immers *daarom* heeft hij ons in Babel de boodschap gezonden, nl. omdat u hem het profeteren niet verboden hebt.

Wanneer ik dubieer tussen „voorwaar" en „immers" vertaal ik „immers" als het woord, onmiddellijk op *ki* volgend, een sterk accent heeft, en anders „voorwaar".

Hoezeer ook.

Uit „voorwaar" is de betekenis „hoezeer ook" ontstaan.

Laat ik het mogen verduidelijken aan Gen. 4 : 12: Voorwaar ge zult de aardbodem bewerken, hij zal voortaan zijn rijkdom u niet geven. Dit wordt dan: Hoezeer ge de aardbodem ook bewerken zult, hij zal u voortaan zijn rijkdom niet geven.

Deut. 29 : 18: Vrede zal het voor mij zijn, hoezeer ik ook in de verstoktheid van mijn hart wandel.

Richt. 15 : 3: Ditmaal ben ik onschuldig tegenover de Filistijnen, hoezeer ik ook kwaad tegen hen zal doen.

Gen. 40 : 15: Immers *gestolen* ben ik uit het land der Hebreën en ook hier heb ik *totaal niets* gedaan, hoezeer ze me ook in de kuil geworpen hebben!

Jer. 3 : 8: Maar Ik zag, hoezeer Ik ook ter oorzake van de echtbreuk van Afkerigheid, Israël, haar verstoten en haar haar scheidbrief gegeven had, dat Trouweloze, Juda, haar zuster, zich niet liet afschrikken.

Jer. 4 : 30: Hoezeer ge u ook in scharlaken kleedt.

Jer. 10 : 2: Hoezeer de volken daarom ook schrikken.

Jer. 14 : 12: Hoezeer ze ook vasten, Ik hoor niet naar hun geroep.

Jer. 17 : 6: Hij merkt het niet, hoezeer er ook wat goeds komt.

Jer. 22 : 15: Zijt gij een koning, hoezeer ge ook wedijvert in cederhout?

Hier kunnen we heel goed zien, hoe deze betekenis uit „voorwaar" ontstaat. Zijt gij een koning? Ja gij wedijvert in cederhout! Maar *daardoor* wordt ge nog geen *koning!* We moeten hier letten op de hartstochtelijke Hebreeuwse uitdrukkingswijze.

Jer. 32 : 5: Hoezeer ge ook tegen de Babyloniërs strijdt, ge zult geen geluk hebben.

Jer. 49 : 16: Hoezeer ge uw nest ook maakt zo hoog als de arend, Ik zal u vandaar neerhalen.

Jer. 50 : 11: Hoezeer ge u ook verheugt, hoezeer ge ook jubelt, plunderaars van Mijn erve, hoezeer ge ook springt als een kalf...

Jer. 51 : 5: Hoezeer hun land ook vol was van schuld tegenover de Heilige Israëls.

Jer. 51 : 53: Hoezeer Babel ook ten hemel opklom en hoezeer zij de hoogte van haar sterkte ook ontoegankelijk maakte...

Spr. 3 : 25: Vrees niet voor plotselinge schrik, noch voor de ondergang der goddelozen, hoezeer hij komt. Letterlijk: Voorwaar hij komt! Daarom vlak er achter: Immers *Jahwe* zal uw betrouwen zijn!

Spr. 6 : 35: Hoezeer gij ook vermeerdert het geschenk.

Spr. 23 : 31: Zie niet naar de wijn, hoezeer hij ook fonkelt; hoezeer hij ook parelt in de beker.

Spr. 26 : 25: Hoezeer hij ook vriendelijk spreekt, vertrouw hem niet.

Spr. 29 : 19: Hoezeer hij ze ook begrijpt, hij stoort er zich niet aan.

Psalm 119 : 83: Hoezeer ik ook ben geworden als een zak in de rook, Uw inzettingen heb ik niet vergeten.

Ps. 116 : 10: Ik heb geloofd, hoezeer ik ook uitspreek: ik ben zeer verdrukt. De N. V. heeft: zelfs toen ik sprak, maar er staat een Imperfectum!

Mal. 3 : 14: Hoezeer wij ook Zijn wacht waarnemen.

Hoe.

Van „hoezeer ook" komen we via „hoezeer" als vanzelf tot „hoe".

Jer. 48 : 20: Boodschapt aan de Arnon, hoezeer Moab verwoest is. Daarbij moeten we er op letten, dat ook dan het woord vlak na *ki* een sterk accent krijgt: Boodschapt aan de Arnon, hoe *verwoest* Moab is.

Spr. 9 : 18: Maar hij weet niet, hoezeer *schimmen* daar zijn. Hij weet niet, hoe daar *schimmen* zijn.

Spr. 23 : 22: Veracht uw moeder niet, *hoe oud ook.*

Spr. 31 : 18: Zij bemerkt, hoe *goed* haar koophandel is.

Deut. 8 : 18: Maar gedenk Jahwe, uw God, hoe *Hij* het is, die u kracht geeft.

Gen. 1 : 4: En God zag, hoe *goed* het licht was.

Gen. 3 : 5: *hoe op de dag dat.*

Gen. 3 : 7: hoe *naakt.*

Gen. 3 : 11: hoezeer gij naakt zijt.

Gen. 6 : 2: hoe *schoon.*

Gen. 6 : 5: hoe *groot.*

Gen. 8 : 11: hoe *gering,* hoe *onbeduidend.*

Gen. 12 : 11 letterlijk: hoezeer een vrouw schoon van uiterlijk gij zijt.

Gen. 12 : 14: hoe schoon zij was, buitengewoon!

Gen. 12 : 18: Waarom hebt ge mij niet te kennen gegeven, hoe zij *uw vrouw* is? Vgl. hierbij b.v. Esther 3 : 4: hij had hun te kennen gegeven, dat hij een Jood was (אֲשֶׁר).

Gen. 13 : 10: hoe *rijk in water* zij was.

Gen. 14 : 14: *hoe* (de vluchteling heeft het net verteld).

Gen. 15 : 8: hoe ik het beërven zal, d. i. hoezeer ik als rechtmatige bezitter optreden mag.

Het gebruik van *ki* in deze betekenis komt meest na werkwoorden als: zien, horen, bemerken, weten, te kennen geven, zich herinneren, vergeten, zich verheugen enz.

We kunnen het dan wel weergeven met „dat", maar de zware inhoud van *ki* als „waarlijk" moet er dan toch in doorklinken. *Ki* dient dan om accent te geven aan de mededeling, die volgt. B.v. Gen. 16 : 4: Toen ze bemerkte, dat ze *werkelijk zwanger* was, toen was haar meesteres veracht in haar ogen.

Gen. 20 : 6: hoe gij *werkelijk* in de onschuld van uw hart.

Gen. 21 : 30: Deze zeven lammeren moet ge *beslist* van mij aannemen.

Een duidelijk voorbeeld om te illustreren, dat *ki* maar niet zonder meer „dat" is, is Gen. 28 : 8. De Leidse Vertaling heeft gevoeld, dat de overzetting met „dat" zonder meer niet voldoende het sterke Hebreews weergaf. Zij heeft: Toen dan Ezau zag, dat de Kanaänietische vrouwen aan zijn vader Izaäk *zeer* mishaagden.

Dat „zeer" staat nergens in de tekst dan in het woordje *ki.*

Ik vind deze vertaling juist. Letterlijk staat er: Toen zag Ezau, hoe slecht de Kanaänietische vrouwen waren in de ogen van Izaäk zijn vader. Hoe *slecht,* hoe *schadelijk,* hoe *gevaarlijk,* dáár gaat het om.

In sommige gevallen kunnen we echter niet „hoe" vertalen, maar alleen „dat". Toch verzuime men dan niet het geladene van *ki* op andere wijze weer te geven.

B.v. Gen. 33 : 13: Mijn heer weet *heus wel,* dat de kinderen teer zijn.

Gen. 38 : 16: *Heus,* hij wist *beslist* niet, dat het zijn schoondochter was.

1 Sam. 17 : 46: Opdat de ganse aarde erkenne, dat Israël *werkelijk* een God heeft.

Soms gebruikt het Hebreeuws daarbij ook de Inf. abs. om deze versterking aan te geven. B.v. Jer. 42 : 19: Weet wel, dat ik u heden ten zeerste gewaarschuwd heb.

Ook het werkwoord daar voor waarschuwen gebruikt, is zwaar geladen. Het is een Hiphil-vorm. Het betekent nadrukkelijk verklaren, verzekeren, inprenten.

In dat raam past *ki:* Weet toch wèl, dat ik u *nadrukkelijk* gewaarschuwd heb.

Jer. 44 : 29: Opdat gij weten moogt, dat mijn bedreigingen tegen u *zeker* zullen standhouden.

In dit verband wil ik ook wijzen op het gebruik van de Maqqef na *ki* om het innige verband te leggen tussen deze twee woorden.

De voorbeelden zijn legio. Ik kies alleen Gen. 29 : 33: Toen zeide zij: Waarlijk Jahwe heeft gehoord, *hoe gehaat* (met maqqef) ik was.

Zo dikwijls, zodra, zo gauw, zolang.

We komen nu tot een andere betekenis van *ki,* die men gewoonlijk aanduidt, als die van cum temporale.

Ik begin met enkele voorbeelden van *zo dikwijls.*

Ps. 8 : 4: Zo dikwijls ik uw hemel aanschouw.

Spr. 4 : 8: Zo dikwijls gij haar zult omhelzen.

Spr. 11 : 15: Slecht vergaat het iemand, zo dikwijls hij borg is voor een vreemde.

Spr. 20 : 16: Ontneem hem zijn kleed, zo dikwijls hij borg is voor een vreemde. (Let hierbij op het Imperfectum!).

Spr. 22 : 9: Zo dikwijls hij de behoeftige van zijn brood geeft.

Spr. 23 : 1: Zo dikwijls gij bij een heerser tafelt.

Spr. 23 : 13: Zo dikwijls gij hem met de stok slaat.

Job. 7 : 13: Zo dikwijls ik denk: Mijn bed zal mij troosten, mijn sponde zal mijn zuchten wat wegnemen, dan verschrikt Gij mij door dromen.

Lev. 21 : 9: Zo dikwijls de dochter van een priester zich door ontucht ontwijdt, dan ontwijdt ze haar vader.

Deut. 14 : 24: En zo dikwijls de weg voor u te lang zal zijn, zo dikwijls gij het niet vervoeren kunt, immers te ver verwijderd van u is de plaats, die Jahwe uw God zal uitkiezen om Zijn naam daar te vestigen, zo dikwijls dan Jahwe uw God u zegenen zal, moet ge het te gelde maken . . .

Ex. 21 : 2—5: Zo dikwijls gij een Hebreeuwse slaaf koopt, moet hij zes jaar dienen. Verder telkens het gebruik van אם *indien.*

In Num. 5 : 19 en 20 is de afwisseling van אִם en כִּי duidelijk. In Ges. Buhl Wörterbuch staat, dat in deze verzen deze woorden synoniem geworden zijn, vgl. sub voce כִּי. Ik geloof dat niet.

In het eerste geval (de vrouw is rein) staat אִם. In het tweede geval (de vrouw heeft overspel gepleegd, maar wie zal zeggen hoe vaak!) staat כִּי.

Daarom in vs 20: Maar zo dikwijls gij . . . Uit deze betekenis van „zo dikwijls" is die van „wanneer" te verklaren. Aangezien ik vrees voor elke vervlakking in de vertaling van *ki*, bedenke men steeds, ook als men „wanneer" vertaalt, hoe *ki* „voorwaar" via „zo dikwijls" tot „wanneer" kon groeien.

Zodra.

Gen. 12 : 12: Zodra de Egyptenaren u zien, zullen ze zeggen. Gen. 46 : 33: Zodra Farao u roept. Num. 33 : 51: Zodra gij, de Jordaan overtrekkende, het land Kanaän ingaat.

Deut. 4 : 29: Dan zult ge Hem vinden, zodra ge Hem met heel uw hart en heel uw ziel zoekt.

Deut. 7 : 1: Zodra Jahwe uw God u brengt in het land . . . moet ge hen. Deut. 12 : 20: Zodra Jahwe uw God uw grondgebied uitbreidt. Jer. 2 : 26: Zodra hij wordt betrapt. Jer. 3 : 16: Zodra gij u vermeerdert. Jer. 12 : 1: Het recht hebt Gij aan Uw zijde, Jahwe, zodra ik met U zou twisten. Jer. 13 : 21: Zodra Hij ten hoofd over u aanstelt. Jer. 15 : 2: En zodra ze tot u zeggen. Jer. 24 : 7: Zodra zij zich van ganser harte tot Mij bekeren. Jer. 25 : 28: Maar zodra zij weigeren de beker uit uw hand te nemen. Jer. 29 : 13: Dan zult gij Mij zoeken en gij zult Mij vinden, zodra gij naar Mij vraagt met uw ganse hart. Jer. 38 : 25: En zodra de vorsten zullen horen, dat ik met u gesproken heb.

Ps. 11 : 3: Zodra de grondslagen vernield zijn, wat kan dan de rechtvaardige doen? Klaagl. 4 : 15: Zodra zij vluchten, ja wankelen, zegt men . . .

Hier is de overgang ook van „zodra" naar „zo gauw".

Zo gauw zij vluchtten, ja wankelden, zei men . . .

1 Sam. 14 : 29: Zie toch, hoe er weer glans in mijn ogen is gekomen, zo gauw ik een weinig van deze honing heb geproefd. Gen. 6 : 1: Zo gauw de mensen begonnen talrijk te worden. Gen. 44 : 24: Zo gauw wij waren opgetrokken.

Hierin zitten dus al de vormen met וַיְהִי.

Zolang.

Deut. 6 : 25: Zolang als wij zullen zorgen al deze geboden te doen.

Deut. 12 : 25: Zolang als gij doet, wat recht is in de ogen van Jahwe. Ps. 32 : 3: Zolang ik zweeg, kwijnde mijn gebeente weg. Ps. 73 : 21: Zolang mijn hart verbitterd was en ik in mijn nieren geprikkeld werd, zolang was ik een grote dwaas. Mal. 2 : 7: Zolang de lippen van de priester kennis bewaren en men onderricht zoekt uit zijn mond (immers een bode van Jahwe is hij). Spr. 19 : 18: Kastijd uw zoon, zolang er nog hoop is. Spr. 22 : 18: Zolang gij ze in uw binnenste bewaart. Spr. 26 : 25: Zolang zeven gruwelen in zijn hart zijn. Spr. 27 : 1: Zolang gij niet weet, wat een dag kan baren. Spr. 31 : 21: Zolang heel haar gezin in scharlaken is gekleed.

Wel is waar.

De betekenis „voorwaar" kan heel gemakkelijk overgaan in die van „wel is waar".

Verschillende voorbeelden zijn aan te geven, waaruit blijkt, dat *ki* deze betekenis heeft.

1 Sam. 15 : 35: En Samuël zag Saul niet meer tot de dag van zijn dood. Wel is waar droeg Samuël leed om Saul en Jahwe had berouw, immers had Hij Saul *koning* gemaakt over Israël.

Ruth 3 : 12: En nu, wel is waar ben ik ongetwijfeld losser, maar toch is er een losser, die u nader verwant is dan ik.

Deut. 9 : 25: Wel is waar had Jahwe gezegd, dat Hij ze verdelgen zou.

1 Kron. 26 : 10: Wel is waar was hij de eerstgeborene niet.

Spr. 24 : 16: Wel is waar valt de rechtvaardige zevenmaal, doch staat weer op.

Hab. 3 : 17: Wel is waar bloeit de vijgeboom niet.

Jes. 54 : 10: Wel is waar bergen wijken en heuvelen wankelen.

Ezech. 2 : 6: En gij, mensenkind, vrees niet voor hen en vrees niet voor hun woorden, wel is waar zijn weerbarstigen en smaders bij u en woont ge bij schorpioenen.

Mal. 1 : 4: Wel is waar zegt Edom.

Jer. 2 : 27: Wel is waar keren zij Mij de nek toe en niet het aangezicht.

Jer. 29 : 15: Wel is waar zegt gij: Jahwe heeft ons in Babel profeten verwekt.

Jer. 30 : 11: Wel is waar zal Ik met alle volken, waaronder Ik u verstrooid heb voorgoed afrekenen. Vgl. Jer. 46 : 28.

Jer. 42 : 20: Wel is waar hebt gij mij tot Jahwe uw God gezonden met de woorden . . . en dan vs 21: En ik hèb u heden geboodschapt, maar gij luistert niet.

Gesteld dat.

Heel dicht naast „wel is waar" ligt „gesteld dat".

Deut. 9 : 25: Gesteld dat gij, na kinderen en kindskinderen en tal van jaren in het land doorgebracht te hebben, u bezondigt.

Deut. 6 : 20: Gesteld dat uw zoon u naderhand vraagt.

Deut. 7 : 17: Gesteld dat gij denkt.

Deut. 12 : 21: Gesteld dat de plaats, die Jahwe, uw God, zal uitkiezen... te ver van u verwijderd is.

Deut. 13 : 2: Gesteld dat in uw midden een profeet opstaat.

Gen. 37 : 26: Toen zei Juda tot zijn broeders: Welk nut heeft het, gesteld dat wij onze broeder doden.

Jer. 38 : 15: Gesteld dat ik u bescheid gaf.

Spr. 6 : 30: Gesteld dat hij steelt om zijn begeerte te bevredigen, gesteld dat hij honger heeft.

Maar.

Heel dikwijls betekent *ki* „maar", vooral na een ontkenning, of na een rhetorische vraag, die eigenlijk een ontkenning inhoudt.

Het zou geheel overbodig zijn hiervan voorbeelden bij te brengen.

Toch heb ik ook verscheidene malen *ki* gevonden in de betekenis van „maar", zonder dat er een ontkenning aan voorafgaat.

1 Sam. 29 : 8: Toen zeide David tot Achis: Maar wat heb ik gedaan?

Ik zie de overgang als volgt:

Voorwaar wat heb ik gedaan?

Wat heb ik toch gedaan?

Maar wat heb ik gedaan?

1 Kon. 11 : 22: Maar wat ontbreekt u bij mij?

2 Kon. 8 : 13: Maar wat is uw knecht?

2 Kron. 6 : 18: Maar zou God waarlijk bij de mensen wonen op de aarde?

2 Kron. 28 : 27: Maar men bracht hem niet in de graven van de koningen.

Ex. 5 : 11: Maar van uw dienst zal niets verminderd worden.

Jes. 8 : 23: Maar wie beangst is geweest, is nu niet meer verjaagd.

Jer. 29 : 15 en 16: Wel is waar zegt gij: Jahwe heeft ons in Babel profeten verwekt, maar zó zegt Jahwe...

Pred. 5 : 6: Maar vrees God. D. i. plaats tegenover de ijdelheid van de woordenkramerij de bewuste dienst van God, het bewustgeestelijk leven in innerlijke godsvrucht.

Zach. 10 : 3: Maar Jahwe heeft op Zijn kudde achtgeslagen.

Bij dit laatste vers is de vertaling disputabel. Men kan ook ver-

talen: Ja Jahwe heeft op Zijn kudde achtgeslagen. Het bestek van dit artikel laat niet toe hier exegetisch op in te gaan.

Betekent „ki" wel eens „dat" zonder meer?

Ik geloof het niet.

Ik vermoed, dat men mij onmiddellijk enkele voorbeelden zal weten aan te voeren.

Laten we er nog enkele bespreken. Ex. 3 : 11: Wie ben ik, dat ik naar Farao zou gaan?

Men moet hierbij weer de beweeglijke Israëliet *zien* in zijn sprėken om een zin als deze te verstaan.

Wie ben ik? Ja, ik zal naar Farao gaan!

Gen. 29 : 15: Is het heus, nu gij mijn broer zijt, dat gij mij gratis zoudt dienen?

Gen. 27 : 36: Is het werkelijk, nu men hem Jakob noemt, dat hij mij bedriegen moet?

Ex. 16 : 7: En wij, wat zijn wij?

Ja, ge murmureert tegen ons!

Richt. 9 : 28: Wie is Abimelech en wie is de zoon van Jerubbaäl?

Ja, wij zullen hèm dienen!

1 Sam. 18 : 18: Wie ben ik?...

Ja, ik zal de schoonzoon van de koning worden!

2 Kon. 8 : 13: Maar wat is uw knecht? Een hond! Ja, hij zal deze grote zaak doen!

2 Sam. 7 : 18: (Niet ironisch).

Wie ben ik? Voorwaar Gij hebt mij tot hiertoe gebracht.

Eindelijk zou men kunnen wijzen op 2 Sam. 18 : 3, waar de Leidse Vert. heeft: Het is dus het beste, dat gij in de stad blijft om te hulp te komen.

Ik vertaal: En nu, het is goed, immers zult gij er zijn om vanuit de stad ons te hulp te komen.

Ruth 2 : 22: De Leidse Vert. heeft: Het is raadzaam, mijn dochter, dat gij met zijn meisjes naar buiten gaat.

Ik vertaal: Het is goed, heus ge moet met zijn meisjes uitgaan. Op een ander veld mochten ze u eens lastig vallen.

De betekenis „toen".

Boven heb ik reeds aangegeven, hoe ik in de regel *ki* als *cum temporale* wil weergeven.

Soms moeten we „toen" vertalen, maar de betekenis van „toen" *moet dan uit het gebruik van een Impf. Consec. verklaard worden.*

Eén illustratie: Hos. 11 : 1: Waarlijk, toen Israël nog maar een

kind was, had Ik het lief! Letterlijk staat er: Waarlijk een kind Israël, toen had Ik het lief. Maar men handhave daarbij de betekenis „waarlijk". *Ki* zelf betekent daar niet „toen".

אֶפֶס כִּי

Een paar maal lezen we bovengenoemde combinatie: „evenwel... ongetwijfeld", of „afgezien daarvan... ongetwijfeld".

B.v. Num. 13 : 28: Evenwel, ongetwijfeld sterk is het volk.

1 Sam. 1 : 4—5: evenwel, ongetwijfeld had hij Hanna lief, naar LXX.

Richt. 4 : 9: Ik zal met u meegaan, evenwel... er zal beslist geen roem voor u op de weg zijn.

Am. 9 : 8: Evenwel... Ik zal het huis van Jakob beslist niet geheel vernietigen.

Deut. 15 : 4: Afgezien daarvan... ongetwijfeld zal er geen arme onder u zijn.

*

KERK EN KONINKRIJK GODS

DOOR

Dr H. J. WESTERINK.

Het is altijd weer de vraag naar de verhouding van Kerk en Koninkrijk Gods, die aan de orde komt, als de kwestie van gelovigen op alle levensterreinen ter sprake wordt gebracht.

Van de zijde van hen die geen samenwerking willen wordt deze onderscheiding maar tot op zekere hoogte erkend. Men zegt niet, dat deze onderscheiding niet bestaat, maar zou haar toch niet willen laten zeggen dat samenwerking tussen, in verschillende instituten levende, christenen wel mogelijk is.

Het is jaren geleden, dat ik over dit onderscheid schreef in „De Reformatie". En nog altijd ben ik van mening, dat dit onderscheid ons in Efeze 1 en Col. 1 geopenbaard wordt, in deze zin, dat bij de kerk van de eenheid van Christus enerzijds en de christenen met Christus en onderling anderzijds, gesproken wordt van hoofd en lichaam. Dat is dus een zeer bijzondere verbondenheid; de eenheid van Christus en de gelovigen op de andere levensterreinen wordt niet met die naam genoemd.

Parallel met de andere benaming van Christus als hoofd (van de Kerk) en Heer of Koning (in de andere levensverbanden) staat onze practische onderscheiding van de christenen als gelovige kerkleden, gelovige burgers van de staat, gelovige arbeiders enz.

De kerk is dus het lichaam van Christus. Het is de worteleenheid van alle ware Christ-gelovigen, ook al zijn die, helaas, over verschillende kerken verstrooid. Dit te stellen is geen kerkelijke relativisme, het is slechts het constateren van een droevige, zondige realiteit.

Zo konden we dus in de kosmische werkelijkheid niet zonder de onderscheiding van kerk en kerken.

Ik herhaal dat we deze onderscheiding zeer bezonnen moeten maken, om niet in kerkelijk relativisme te vervallen.

Maar wat we zeker niet mogen doen, is, òf de kerk in een van de kerken laten opsluiten, òf (de andere kant) bij één van de kerken het verband met de kerk uit 't oog verliezen.

Ik geef toe, dat het een zeer summiére aanduiding van het kerkelijke vraagstuk is, maar ik meen toch ook, dat die principieel en reëel is.

De kerk als lichaam van Christus, omvattende alle ware Christgelovigen is boven-tijdelijk. Het is de eenheid van de nieuw uitverkoren mensheid. Ik sta hier voor de eenheid, die door Gods verkiezing uit het algemeen verderf is gered. Het is de in Christus geredde eenheid, die in Adam gegeven en door Adam verdorven was. Zo spreekt hoofdstuk 1 van de Dordtse Leerregels van „een zekere menigte van mensen" die uitverkoren zijn door God en later van „sommigen" die verworpen zijn. D. w. z. in de verlorenen is men ondanks alle poging om dat te bemantelen, tot individualisme vervallen.

De kerken zijn de tijdelijke organisaties van de geloofskring, geconcentreerd in de onderscheiden kerkelijke belijdenissen. Zolang die onderscheidene belijdenissen plaatselijk ver uit elkaar liggen, zien we dat ook wel. Alleen als die verschillende belijdenissen plaatselijk vlak naast elkaar komen te liggen wordt het moeilijk. Dan komt mogelijk de vraag op: „Is Christus gedeeld?" Natuurlijk is het antwoord daarop „neen".

De boven-tijdelijke kerk als lichaam van Christus kan niet gedeeld zijn. Maar men maakt een ernstige fout als men nu vervolgens concludeert: „Dus kan er geen verdeeldheid zijn in het instituut: de kerk van Christus heeft in A maar één adres."

Want men is dan, zonder te onderscheiden, gaan spreken van het tijdelijk kerkinstituut. En hier geldt, dat de belijdenis aangaande de Christus, op aarde wel verdeeld is.

Mag men nu in naam van de gedeelde belijdenis (het Woord van de kerk, van de mensen) de eenheid van het lichaam van Christus (dus van de verkiezing geopenbaard in het Woord Gods) breken?

Dat betekent niet, dat ik de belijdenisverschillen negeer. Ook betekent het geen oecumenie zonder belijden. Het is alleen een waarschuwing tegen overschatting van het verschil en tegen gebrek aan onderscheiding. We hebben af te wijzen alle eenheid die niet in Christus rust.

En we hebben te staan naar de belijdenis naar de Schrift. We hebben een roeping ten opzichte van de belijdenis om die steeds te reformeren naar de Schrift.

Maar we mogen niet met het (tijdelijk) belijdenis-verschil de eenheid van het lichaam van Christus breken. Want dat zou de verabsolutering van het tijdelijk kerkinstituut zijn en de verabsolutering van elk tijdelijk ding is zonde.

Wat verstaan we onder het Koninkrijk Gods?

Het is zowel de heerschappij Gods als het Machtsgebied van Gods heerschappij. Daarover bestaat wel geen verschil.

Ook is er geen verschil over het volgende: Dit Koninkrijk Gods is in zekere zin aanwezig, het is ook in zekere zin toekomstig. De heerschappij Gods over het geschapene is een vaststaand feit, ook al wordt die heerschappij op aarde niet erkend. Dit laatste is inderdaad sinds de zondeval, de afval van de mens van God, het geval: de heerschappij is er, maar wordt niet erkend. Geen mens erkent die heerschappij.

Dan gaat de Heere de erkenning van de heerschappij weer op aarde brengen. De Heere Jezus komt met het Evangelie, dat het Koninkrijk Gods nabijgekomen is. Als hij na Zijn Opstanding opgevaren is naar de hemel, zendt Hij uit de hemel Zijn Geest op aarde. Hij oefent door Zijn Geest de Heerschappij Gods op aarde en brengt, in zichzelf, door Zijn Geest de mens weer tot de erkenning van de heerschappij Gods. In zoverre is dus de heerschappij Gods weer erkend en het Koninkrijk Gods op aarde gekomen. De Schrift leert ons echter, dat we wel onderscheiden moeten, het stadium der onvolkomenheid van Pinksteren tot de jongste dag, en het stadium der volkomenheid, na de jongste dag. Het is zelfs veelszins zo in de Schrift, dat de onvolkomen bedeling (van nu) gezien wordt vanuit het gezichtspunt van de (toekomstige) volkomen bedeling.

Een ander punt, dat onze aandacht vraagt, is dat deze heerschappij gaat over alle dingen. Hierbij hebben we dus het oog op de uitgebreidheid van het gebied van deze heerschappij van God. De Schrift gebruikt dikwijls als een andere term voor het Koninkrijk Gods, dat „alles onder Zijn voeten gesteld is". Dat wil dus zeggen, dat de heerschappij Gods gaat over al het geschapene. Het Koninkrijk Gods omvat dus het heelal. Daarop nu bestaat er echter één uitzondering. Namelijk deze: Op een enkele plaats, in Col. 1 staat het zo: de gelovigen gaan over uit het rijk der duisternis in het Koninkrijk van de Zoon Zijner Liefde. Dat is een bijzondere eigenschap voor de uitverkoren gelovigen. Dat wil zeggen: deze eigenschap ontbreekt bij de goddelozen. Zij gaan niet over in het Koninkrijk Gods. En 1 Cor. 15 zegt van hen, dat ze door de koning in het Rijk Gods te niet gedaan worden (letterlijk staat er: krachteloos gemaakt worden), voor hij het Koninkrijk aan God weer over geeft.

Wanneer nu in de tegenwoordige stand van het Koninkrijk de goddelozen niet meegeteld worden, komt dat blijkbaar hier vandaan, dat het Koninkrijk Gods gezien wordt vanuit de volmaaktheid. Dan immers worden de goddelozen krachteloos gemaakt, te niet gedaan. En in zekere zin tellen zij dus in deze (onvolkomen) bedeling ook al niet meer mee. Bovendien behoren zij ook in deze zin niet tot de tegenwoordige onvolkomen bedeling, in zoverre ze in hun hart de erkenning van Gods heerschappij missen.

Het ene standpunt is dus, dat ze als „geschapen" tot het Koninkrijk Gods behoren, het andere standpunt is, dat ze als goddeloze mensen niet meetellen in het Koninkrijk Gods, hoewel ze verantwoordelijk blijven.

Dan moet ik nog wijzen op de overeenkomst van Koninkrijk Gods en Verbond. Inderdaad blijkt herhaaldelijk, dat de kring van het Verbond hetzelfde is als de kring van het Koninkrijk. Het teken des verbonds heet het teken van het Koninkrijk. Ook ons doopsformulier noemt verbond en Koninkrijk in een adem. Daarbij valt op te merken, dat in het Oude Testament het verbond op de voorgrond staat, en in het Nieuwe Testament het verbond vrijwel geheel terugtreedt achter het Koninkrijk. Houden we daarbij nog vast, dat het Verbond nadruk legt op de gemeenschap met de Heere en het Koninkrijk en op de heerschappij van de Heere; en bedenken we daarbij nog, dat in de volgorde van Oud en Nieuw Testament Verbond „over gaat" in Koninkrijk en dus de gemeenschap uitgroeit tot heerschappij-erkenning, dan kunnen we vaststellen, dat het Koninkrijk Gods is: De door de gelovige bondelingen erkende heerschappij Gods over al het geschapene. Dat houdt in, dat de gelovige bondelingen in het ganse leven en met alle dingen, juist op grond van de gemeenschap met de Heere in het Verbond gehouden zijn tot de erkenning van Gods heerschappij, zich in heel het leven metterdaad voor die heerschappij moeten buigen.

Nu maakt de Schrift een scherp onderscheid tussen kerk en Koninkrijk Gods. Ik verwijs daarvoor naar Efeze 1 en Col. 1. In Col. 1 : 13 wordt het Koninkrijk van de Zoon Zijner liefde met name genoemd. En daarbij, maar daarvan onderscheiden is sprake van „in wie wij de verlossing hebben, de vergeving der zonden" (vers 14). In het vervolg (vers 15—20) gaat het over Christus' Koningschap, maar daarin heet Christus weer zeer opvallend: „En Hij is het Hoofd van het Lichaam, de gemeente." We hebben dus in Colossenzen, in overeenstemming met het karakter van de brief (zie commentaar Van Leeuwen en Korte Verklaring), die nadruk legt op de kosmische betekenis van Christus, een uiteenzetting van de positie van Christus in het Koninkrijk, waarbij we er eenmaal met zoveel woorden aan herinnerd worden, dat deze Christus het Hoofd van het Lichaam, de Gemeente, is.

De brief van Efeze legt meer nadruk op de betekenis van Christus voor de kerk. Dat betekent echter niet, dat Paulus hier de bredere kosmische betekenis van Christus voorbij ziet. Juist nu het over de bijzondere centrale betekenis van Christus voor de kerk gaat, is er

alle aanleiding om op die bredere betekenis de aandacht te vestigen opdat de lezers dat toch vooral niet over het hoofd zien, nu ze zo geconcentreerd worden op het speciale. Deze aandacht voor het bredere vinden we in hoofdstuk 1 : 20—23. Al wordt de naam Koninkrijk hier niet genoemd, de aanduiding „alles onder zijn voeten" is elders in het Nieuwe Testament een parallel of synoniem van het Koninkrijk Gods.

En dan volgt vers 22: „Hem heeft God aan de gemeente gegeven tot een Hoofd boven alle dingen". Men heeft deze tekst wel eens aangevoerd tegen de door mij geconstateerde scherpe onderscheiding: Kerk-Koninkrijk, Hoofd-Koning. Hier immers, zei men dan, staat bij elkaar „Hoofd" (wat Christus in de kerk is) en „over alle dingen" (wat het Koninkrijk aanduidt). Met andere woorden: hier heet Christus Hoofd in het Koninkrijk. Dat is bij nader inzien toch niet het geval. In het oorspronkelijk staat het zo: „en Hem gaf Hij als Hoofd boven alle dingen aan de kerk". De zaak ligt dus zo: God gaf Hem, de Koning die over alle dingen gaat, tot een Hoofd aan de kerk. Inderdaad staat Hij nu ook boven alles uit, dat Hoofd van de kerk. In deze zin schrijft ook Van Leeuwen in zijn commentaar, pag. 46: „voor zijn gemeente is er dus een bijzondere relatie tot hem: de levensbetrekking, die er is tussen Hoofd en Lichaam. Zo gezien wordt de onderscheiding hier niet ontkend, maar juist zeer scherp gesteld. Christus als Koning wordt in de kerk het Hoofd. Van deze zelfde relatie tussen Christus en de gemeente spreekt Paulus in Efeze 4 : 15 en Ef. 5 : 23. Dezelfde uitdrukking komt voor in Col. 1 : 18 en Col. 2 : 10 en 19. In vers 19 is dat ook duidelijk de weergave van de relatie tussen Christus en de gemeente. Alleen Col. 2 : 10 kan ons even in de war brengen. Daar staat: „en Gij hebt de volheid verkregen in Hem, die het Hoofd is van alle overheid en macht."

Op het eerste gezicht zou men in „alle overheid en macht" kunnen menen een aanduiding te vinden van het Koninkrijk en dan zou Christus Hoofd in het Koninkrijk genoemd worden. Dan zou de onderscheiding kerk-Koninkrijk verzwakken indien niet wegvallen. Nu blijkt echter uit het verband, dat hier wel degelijk sprake is van de kerk. Voor af gaat „en gij hebt de volheid verkregen in Hem". En er volgt: „in Hem zijt ge ook met een besnijdenis, die geen werk van mensenhanden is, besneden". Zowel er voor als er na wordt dus de kerkrelatie aangeduid. En daarbij wordt de benaming Hoofd genoemd.

Verder is er in heel het verband geen sprake van het Koninkrijk en er is dus ook van daar uit geen reden om „overheden en machten" als een aanduiding van het Koninkrijk op te vatten.

Door deze positieve en negatieve conclusie komen we tot de vraag:

wat kan „overheden en machten" hier dan wel betekenen? Nu staat boven de pericoop vers 1—15 in de nieuwe vertaling van het Bijbelgenootschap „gevaarlijke wijsheid". En Van Leeuwen zegt in zijn Kommentaar boven dezelfde pericoop: „Bestrijding van de dwaalleer, de volheid van Christus". Dat blijkt een goede omschrijving als we in vers 4 lezen: „Op dat niemand U met drogredenen misleide" en in vers 8: „Zie toe, dat niemand U meeslepe door zijn wijsbegeerte en door ijdel bedrog". De twee leden waarover het in deze pericoop gaat zijn: dwaalleer en volheid in Christus. Komen we met deze twee elementen bij vers 10 terug, dan vinden we die „volheid in Christus" hier woordelijk terug: „Gij hebt de volheid verkregen in Hem, die het Hoofd is." In tegenstelling met die volheid staat in vers 10: „alle overheid en macht". Dat is hier het tweede element uit de pericoop: de dwaalleraars. Deze tegenstelling beheerst de hele pericoop, ook het centrale vers 10. Christus is het Hoofd van de kerk, Hij staat als zodanig ook, als het (in feite ontkende) Hoofd, boven de dwaalleraars. Hij is als Hoofd van de kerk ook boven de dwalleraars, de secte, de pseudo-kerk. Over hen triumpheert Hij als het ware Kerkhoofd.

Zo blijkt ook deze laatste tegenkanting uit de Schrift tegen de scherpe onderscheiding van kerk en Koninkrijk, Hoofd en Koning geen tegenkanting tegen deze onderscheiding te zijn, integendeel het gestelde onderscheid juist te steunen.

Onze conclusie kan dus geen andere zijn dan, dat de Schrift de scherpe onderscheiding leert van Christus als Hoofd in de kerk en als Koning in het Koninkrijk en daarmee de scherpe onderscheiding van kerk en Koninkrijk zelf, die immers beide centraal in Christus zijn gekarakteriseerd.

Nu grijpt elke Gereformeerde die de Schrift gezien heeft, naar de belijdenis: De drie formulieren van Enigheid. Hoe staat het in de belijdenis met de onderscheiding van kerk en Koninkrijk.

Vooraf gaat nog eens de opmerking, dat de belijdenis appellabel is aan de Schrift. Dat betekent, dat een niet scherpe onderscheiding in de (menselijke) belijdenis in niets de scherpe onderscheiding in het Woord Gods omverwerpt.

Als we nu beginnen met de Catechismus, kunnen we allereerst zeggen, dat deze belijdenis klaar en duidelijk en zelfs woordelijk het in de Schrift gevonden onderscheid reproduceert. Immers in Zondag 19, die over het regiment van Christus over alle dingen handelt, heet het, dat Christus ten hemel is gevaren, „opdat Hij Zichzelf daar

bewijze als het Hoofd zijner Christelijk kerk, door Wien de Vader alle ding regeert."

Wij merken daarbij op: 1e. dat de benaming Hoofd gereserveerd is voor Christus' relatie tot de kerk (het Hoofd zijner Christelijke kerk). 2e. Dat hier aangeduid wordt de Schriftuurlijke gedachte van het Koninkrijk Gods (dat God door Christus alle ding regeert). Maar men notere daarbij ten derde, dat hier de term Koninkrijk Gods niet wordt genoemd. Ook in de tweede vraag en antwoord blijft Hoofd gereserveerd voor de Kerkrelatie. De „heerlijkheid van ons Hoofd Christus" (vraag 19) heeft tot gevolg, „dat Hij door Zijn Heilige Geest in ons, Zijn lidmaten, de Hemelse gaven uitgiet; daarna dat hij ons met Zijn macht tegen alle vijanden beschut en behoudt" (antwoord 19). Ook dit laatste is zuiver kerkrelatie, het heeft immers het oog op de krenking van deze kerkrelatie, evenals we dat Col. 1 : 20 vonden.

Op deze wijze is dus in feite het in de Schrift gevonden onderscheid in de Catechismus duidelijk geponeerd.

Maar nu vinden we anderzijds in de Catechismus dat dit scherpe onderscheid wordt vertroebeld. Ik denk inzonderheid aan Zondag 48, over het Koninkrijk Gods, aan Zondag 31 over de sleutelen des Hemelrijks en Zondag 12 over Christus' Koninklijk ambt. Eerst zou ik nog even willen opmerken, dat Zondag 21, handelend over de kerk, met geen woord naar het Koninkrijk verwijst. Trouwens de naam „koning der kerk" voor Christus komt in de Schrift niet voor. Het O. T. kan hier buiten beschouwing blijven, omdat we hier nog niet met de zelfstandige kerk te doen hebben. In het N. T. komt de naam Koning voor Christus meest voor in de uitdrukkingen: Koning der Joden (Matth. 2 : 2; 27 : 11, 29, 37; Marc. 15 : 2, 9, 12, 18, 26; Luc. 23 : 3, 37, 38; Joh. 18 : 33, 39; 19 : 3, 19, 31); of Koning Israëls (Matth. 27, 42; Marc. 15 : 52; Joh. 1 : 50, 12 : 1, 3). Deze beide benamingen zijn in het licht van de gelijkstelling (met andere nadruk) van de kringen van Verbond en Koninkrijk duidelijk: de naam Koning staat hier in verband met Israël of de Joden, de Verbondskring, die ook de kring van het Koninkrijk is. Verder komt de naam Koning voor Christus in het N. T. alleen nog voor: Math. 21 : 5 (citaat uit Zacharia, Christus koning over de Verbondskring); Matth. 25 : 34, 40 (eindoordeel waarbij uitdrukkelijk sprake is van het Koninkrijk); Luc. 19 : 38 (een citaat uit Ps. 118, zie citaat Zacharia, de Verbondskring Israël); Luc. 23 : 2 (de beschuldiging bij Pilatus: hij maakt zich aards koning tegenover de Keizer). In Joh. 6 : 15 wilden de Joden hem koning maken; Joh. 12 : 15 de Intocht in Jeruzalem; de Verbondskring. Vervolgens Joh. 18 : 37 in het proces bij Pilatus, aards koning tegenover de Keizer).

Ook in Hand. 17 : 7 staat Koning van Jezus in tegenstelling met de Keizer. Als in 1 Tim. 6 : 15 sprake is van de koning der koningen is dat Hij die de verschijning van Christus zal doen aanbreken; dus: God. Als in Openb. 17 : 14 en 19 : 16 deze zelfde naam wordt gebruikt is dat gezegd tot Christus in zijn regiment over de volken. In 1 Cor. 15 : 25 en Openb. 5 : 15 komt de uitdrukking „als Koning heersen" van Christus voor in verband met het Koninkrijk, het heelal. Dan blijft alleen nog over de voorzegging in Luc. 1 : 33, dat Jezus Koning zal zijn over het huis Jacobs (de verbondskring) en Luc. 19 : 4, 27 een gelijkenis, waaruit dus niet rechtstreeks te concluderen valt voor Christus. De conclusie is, dat de naam Koning niet van Christus gebruikt is in zijn relatie tot de kerk, het N. T. kent de uitdrukking Koning der kerk niet. Dit vast te moeten stellen maakt de verwarring van kerk en Koninkrijk in de Catechismus te ernstiger.

Wat nu Zondag 12 betreft, het Koningschap van Christus wordt hier aldus omschreven: „die ons met zijn Woord en Geest regeert, en ons bij de verworven verlossing beschut en behoudt", terwijl van ons koningschap gezegd wordt „met een vrije en goede consciëntie in dit leven tegen de zonde en de duivel strijden en hiernamaals in eeuwigheid met hem over alle schepselen regeren."

Vooral dat laatste is een duidelijke verwijzing naar het Koninkrijk in onvolkomen en volkomen bedeling. Ook in de strijd tegen zonde en duivel ligt een schriftuurlijke trek van het Koninkrijk.

Vanuit de parallel van het eerste antwoord van Zondag 12 zou men dan mogen concluderen, dat ook het Koningschap van Christus hier wel speciaal gezien is in zijn relatie tot het Koninkrijk, hoewel de woorden hier beperkt zijn: ons regeren en ons beschutten en behouden is eerder een relatie tot de kerk dan die tot het Koninkrijk, al zou in het laatste het strijdelement van het Koninkrijk gezien kunnen worden, maar in elk geval is met zoveel woorden van het Koninkrijk geen sprake, het gaat om het drieërlei ambt van Christus en de betekenis van dat ambt wordt omschreven met woorden, die vooral in het tweede antwoord, bij de Christen, niet op het Koninklijk ambt in de kerk, maar op het Koning-zijn van de Christen in de wereld wijzen. In dat licht n.l. het Koninklijk ambt is de aanleiding en bij de Christen gaat het uitgesproken over het Koninkrijk, ligt de conclusie voor de hand, dat ook bij Christus meer het Koninkrijk dan de kerk bedoeld is, hoewel de woorden wellicht anders doen vermoeden hier.

Ook in Zondag 31 is de zaak nog wel doorzichtig. Deze Zondag begint met de vraag, wat de sleutelen des Hemelrijks zijn, en antwoordt, dat het Hemelrijk de gelovigen opengedaan en de ongelovigen toegesloten wordt.

Zo op het eerste gezicht hadden we hier te doen met de kerkelijke tucht die het Hemelrijk, het Koninkrijk opent en sluit.

Bezien we de Zondag echter nader, dan blijkt in het tweede antwoord sprake te zijn van „de verkondiging van de belofte des Evangelies", waardoor de zonden vergeven of de verdoemenis aangezegd wordt. Tot zover is deze zaak dus zuiver kerkelijk. Ook is in het antwoord op geen enkele wijze van het Koninkrijk sprake. In het derde antwoord echter, over de Christelijke ban, gaat het aanvankelijk ook over de kerkelijke tucht en de Kerkelijke gevolgen daarvan („van hen, door het verbieden der Sacramenten uit de Christelijke Gemeente... gesloten worden").

Dat dit zuiver kerkelijk is klemt te meer, als men bedenkt, dat zij die uitsluiten, zijn „degenen die door de Gemeente daartoe verordineerd zijn" (de Kerkelijke ambtsdragers dus).

Maar zeer merkwaardig zijn de woorden die we oversloegen: „en van God zelf uit het rijk van Christus" (gesloten worden). Hier schijnt vanuit de benaming sleutelen des hemelrijks ineens de overgang te zijn gemaakt van de kerkelijke gevolgen naar de gevolgen voor het Koninkrijk Gods. Maar is dat nu inderdaad wel zo? Dit slot „van God Zelf uit het Rijk van Christus" in het derde antwoord staat practisch parallel met „naar welk getuigenis des Evangelies God zal oordelen beide in dit en het toekomende leven" in het tweede antwoord. Bij het tweede antwoord wordt verwezen naar Joh. 20 : 21—23 en Matth. 16 : 19 bij het derde antwoord naar Matth. 18 : 15—18. Wat blijkt nu als we deze Schriftgegevens nagaan? Dit, dat Joh. 20 bedoelt aan te gevene, dat er overeenstemming is tussen het oordeel dat de kerk uitspreekt en het oordeel dat God uitspreekt. Dat blijkt ook uit Matth. 16 de bedoeling: „wat gij op de aarde binden zult, zal in de Hemelen gebonden zijn" (dat is weer de vergelijking: oordeel der kerk-oordeel Gods). Nu worden weliswaar hier met name genoemd de sleutelen van het Koninkrijk der hemelen, maar dit hemelrijk blijkt niet hetzelfde te zijn als het Koninkrijk Gods en in Zondag 31 en in Joh. 20 en in Matth. 18 en in Matth. 16 gaat het over de onderscheiding aarde en hemel. Het koninkrijk Gods echter ziet in de Schrift op de activiteit het optreden van de gelovigen op aarde in alle levensverbanden. Ook Matth. 18 noemt bij de onderscheiding aarde en hemel, maar het Koninkrijk niet.

De conclusie ligt voor de hand. Driemaal is er sprake van de sleutelmacht in de Evangelieën. Driemaal komt daarbij de onderscheiding: op aarde — de kerk en in de hemel — God aan de orde. Driemaal ook gaat het over de kerk. Ook in Matth. 16, ook daar staat de ambtelijke bediening in het centrum, de leermacht (zie Ridderbos K.V.

Matth. II, pag. 13) en gaat het over „de handhaving ook van de heiligheid der gemeente door de ban" (Ridderbos pag. 19). Het eerste lid is altijd de kerk op aarde; het tweede lid is altijd: God in de hemel. Dat is dus een totaal andere onderscheiding dan die van Kerk en Koninkrijk Gods (beide op aarde). Wordt nu in die tegenstelling eenmaal de uitdrukking Sleutelen van het koninkrijk der hemelen gebruikt, dan is het duidelijk, dat hier bedoeld is Sleutelen op aarde bediend, die de toegang tot God in de hemel openen of toesluiten. Maar van het Koninkrijk Gods dat nu reeds op de aarde is, is hier in het geheel geen sprake.

En het is een misverstand om in verband met Zondag 31 bij de kerkelijke tucht te spreken van een uitgesloten worden uit het Koninkrijk Gods.

We komen nu bij Zondag 48. Hier liggen de dingen wel heel wonderlijk dooreen. Met de tweede bede wordt het koninkrijk aan de orde gesteld. Het antwoord schijnt met „regeer ons alzo door Uw Woord en Geest" te spreken over de kerk. Wanneer er dan volgt: „dat we ons hoe langer hoe meer aan U onderwerpen, ligt mijns inziens toch weer iets meer nadruk op het Koninkrijk. Maar onbetwist vallen we dan op de kerk terug: „Bewaar en vermeerder Uw kerk", terwijl in het nu volgende: „verstoor de werken des duivels en alle heerschappij, die zich tegen U verheft" even onbetwist het strijdmotief uit het koninkrijk is. Weer vallen we echter op de kerk terug, als we dan voortgaan: „mitsgaders alle boze aanslagen, die tegen Uw heilig Woord bedacht worden," om dan tenslotte toch weer ontwijfelbaar in het Koninkrijk te eindigen: „tot dat de volkomenheid Uws rijks kome, waarin Gij alles zult zijn in allen."

We staan hier dus voor het merkwaardig feit, dat de Catechismus die in Zondag 19 de onderscheid kerk en koninkrijk Schriftuurlijk stelt, in Zondag 48 die twee eenvoudig in elkaar laat overgaan, zonder ook maar de minste aanduiding van enig onderscheid. De belijdenis van Christus' en ons Koningschap in Zondag 12 kan daar weinig oorzaak van zijn. Meer invloed zal de indentificatie van Koninkrijk der hemelen en Koninkrijk Gods bij Matth. 16 : 19 gehad hebben, doch ook daar is, hoewel minder scherp, toch altijd nog een onderscheid: de kerk sluit uit het Koninkrijk der hemelen. Maar in Zondag 48 is alle onderscheid volkomen teloor gegaan en wisselen elementen van kerk en Koninkrijk elkaar af als betrof het hier twee volkomen idente grootheden.

Alvorens hiervoor een verklaring te zoeken, willen we eerst de andere belijdenisschriften nagaan. Slechts zij, wat de Catechismus betreft, nog opgemerkt, dat de belijdenis over de kerk in Zondag 21 de

zaak zuiver stelt, maar bij het Koninkrijk van Zondag 48 de zaak verwart. Dat wijst erop, dat we hier waarschijnlijk te doen hebben met een misverstand inzake het Koninkrijk Gods.

Wat eigenlijk voor de hand ligt, blijkt ook metterdaad een feit. In de Ned. Geloofsbelijdenis komt het vraagstuk van de verhouding van kerk en Koninkrijk Gods alleen voor in de artikelen over de kerk en in het bekende artikel over het ambt der overheid.

Wat de kwestie der kerk betreft, om te beginnen in artikel 27 gaat het over de kerk die er is van het begin der wereld tot het einde. En dan volgt: gelijk daaruit blijkt, dat Christus een eeuwig Koning is, dewelke zonder onderdanen niet zijn kan. Ligt hier inderdaad de verwarring van kerk en koninkrijk, in die zin, dat van Christus' koningschap gesproken wordt in de verhouding tot de kerk. Daarbij valt op te merken: 1e. dat de geciteerde bijzin van de vorige, over het voortbestaan van de kerk, gescheiden is door een punt-komma. D.w. z. de twee gedachten worden dus niet zonder meer aan elkaar gelijk gesteld als twee grootheden van gelijke waarde en van eenzelfde terrein. Integendeel het is blijkbaar meer een kwestie van parallellie: er is een gedachte (over het voortbestaan der kerk), die nader verklaard wordt door een andere gedachte (van een ander terrein).

Anders gezegd: wanneer de opsteller dit verschil in terrein van de twee gedachten niet zag, had hij de formulering heel wat gemakkelijker kunnen maken: de kerk bestaat voort, omdat Christus als koning niet zonder onderdanen zijn kan. Dit zegt hij echter uitdrukkelijk niet. Hij haalt de twee gedachten scherp uit elkaar: de kerk bestaat voort. Net zo goed als Christus als eeuwig koning niet zonder onderdanen zijn kan; net zo goed als het koninkrijk Gods.

2e. Want al wordt hier niet met name het koninkrijk Gods genoemd, dat is toch wel duidelijk de bedoeling; er is sprake van de koning en van de onderdanen.

3e. Worden dus beide kerk en koninkrijk genoemd, in de formulering worden ze zo bij elkaar gesteld, dat duidelijk blijkt, dat we te doen hebben met *twee* vergelijkbare grootheden.

In artikel 28 is sprake van de gelovigen die de hals bukken onder het juk van Christus en in artikel 29 wordt gezegd, dat de ongelovigen zich aan het juk van Christus niet onderwerpen. Maar in beide gevallen is zeer uitgesproken bedoeld een in de kerk rekenen met Christus in zijn positie als kerkhoofd. In deze uitdrukking „den hals bukken" ligt geen enkele verwijzing naar het koninkrijk.

Wel wordt in art. 29 uitdrukkelijk als het eigenlijke van de kerk genoemd: houdende Christus voor het enige Hoofd. Daaruit blijkt

van hoe centrale betekenis de belijdenis dat hoofd zijn van Christus in de kerk ziet. Juist in de saamvatting over de ware kerk (kortelijk) wordt dat hoofd zijn met name genoemd en beleden.

Wat de kerk betreft, zou ik tenslotte nog op het volgende willen wijzen: in artikel 32 handelend over de kerkelijk tucht, ontbreekt de aanduiding „sleutelen des hemelrijks" geheel. Over de bedoeling daarvan valt niets te zeggen, maar de betekenis achteraf is wel, dat daardoor veel verwarring van kerk en koninkrijk voorkomen is.

Met name wordt het koninkrijk Gods alleen genoemd in artikel 36. Vlak op de woorden: „om te weren en uit te roeien alle afgoderij en valse godsdienst, om het rijk van de Anti-Christ ten gronde te werpen", die in 1905 uit het artikel zijn geschrapt, volgen de woorden „en het koninkrijk van Jezus Christus te doen vorderen, het woord des Evangelies overal te doen prediken."

Nu gaat het ons hier niet om te beoordelen, of het schrappen van deze zinsnede juist is, of zelfs ook, of heel de kwestie van artikel 36 wel in de kerkelijke belijdenis thuis behoort. Wel is zeker, dat juist de geschrapte woorden licht werpen over de betekenis van de term „Koninkrijk van Jezus Christus". Immers in de tegenstelling van het rijk van de Anti-Christ komt een Schriftuurlijke trek openbaar van de Schriftuurlijke brede opvatting van het Koninkrijk Gods.

Concluderend kunnen we zeggen, dat in de Nederlandse Geloofsbelijdenis de kwestie van kerk en koninkrijk Gods duidelijker en Schriftuurlijker gesteld is dan in de Catechismus.

Ons derde belijdenisgeschrift bestrijkt een zo bepaald en beperkt gebied, dat we hier weinig over kerk en koninkrijk mogen verwachten. Dat blijkt ook inderdaad zo te zijn.

In hoofdstuk 1 art. 7 wordt van Christus gezegd: „Dewelke Hij ook in eeuwigheid tot een Middelaar en Hoofd van alle uitverkorenen en tot een fundament der zaligheid gesteld heeft." Zowel in de benaming Middelaar, als in het noemen der uitverkorenen, maar meest nog in de toevoeging: „fundament der zaligheid" is duidelijk, dat hier aan Christus' positie in de kerk gedacht is.

Deze relatie duidt ook de Schrift met Hoofd aan.

In hoofdstuk 2 art. 8 wordt bij de kerk het beeld gebruikt van de bruid en voor Christus de benaming bruidegom, een Schriftuurlijke gedachte. Maar er komt geen enkel element van het koninkrijk in voor.

Een derde en laatste punt vinden we in hoofdstuk 3 en 4 art. 10, waar sprake is van een uit de macht der duisternis verlost zijn en tot het rijk van zijn Zoon overbrengen. Dit is een duidelijke en vrije citering van Col. 1 : 13.

We houden dus over, dat in het algemeen gesproken het Schriftuurlijk onderscheid van kerk en koninkrijk in de belijdenis juist gesteld wordt. In de Ned. Gel. Bel. en in de Dordtse Leerregels is dat volledig het geval. Maar evengoed doet de Catechismus dat in Zondag 12 en 31 en met name in 48 komen opmerkingen voor, die het onderscheid verwarren. In de Catechismus staat de zaak dus zo, dat de opstellers het onderscheid Schriftuurlijk beleden, maar dat er blijkbaar van de andere kant remmingen waren, die een helder Schriftuurlijk belijden van dit onderscheid tegen stonden. Welke kunnen deze minder Schriftuurlijke remmingen zijn?

Beginnen we voor de beantwoording van deze vraag met ons te herinneren, dat deze minder Schriftuurlijke remmingen voorkomen in de Catechismus. Deze Heid. Catech. is een Geref. belijdenisgeschrift, gelijk ook uit de inhoud voldoende duidelijk blijkt. Maar vergeten wij niet, dat de Catechismus komt uit een landstreek, die in het Duitse, Luthers-Reformatorische gebied ligt. Het valt niet te verwonderen, dat in zulk een omgeving Lutherse invloeden werkten. Deze zijn o. a. merkbaar in de methode van deze belijdenis. We staan hier immers voor de anthropocentrische methode. De inzet van de Catechismus; *onze troost*, zowel als de indeling *des mensen* ellende, *des mensen* verlossing, *des mensen* dankbaarheid zetten de mens in het uitgangspunt en in het middelpunt. Dat is heel anders dan de Ned. Gel. Bel. die met God begint en zijn indeling ook door dat uitgangspunt laat beheersen. Dit verschil in methode sluit nauw aan bij Luthers en Calvijns principe. Luthers denken en doen wordt beheerst door de vraag: „hoe wordt ik zalig?" Bij Calvijn is die vraag: „hoe komt God tot zijn eer?" Zo ligt in de methode van de Catechismus ongetwijfeld Lutherse invloed.

Desondanks is de Catechismus een Geref. (Calvinistisch) belijdenis gebleven. Ik noem als voorbeeld slechts Zondag 18 over de Hemelvaart, waar de Lutherse leer over de Hemelvaart zeer nadrukkelijk en duidelijk bestreden wordt. Een Geref. belijdenis dus met een Luthers beïnvloede methode.

Maar is het eigenlijk wel waarschijnlijk, dat deze Lutherse invloed zich alleen tot de methode zal beperken? Is het eigenlijk niet onjuist dit aan te nemen? Wanneer de opstellers Lutherse invloed ondergingen, moet die ook wel in het belijden zelf doorwerken. Behoort trouwens ook niet de methode zo onmiddellijk tot het belijden zelf, dat Lutherse invloed in het belijden reeds met deze methode gegeven is?

Op dit punt uitgekomen, moeten we er ons rekenschap van geven,

wat deze Lutherse invloed wel kan zijn, behalve al de anthropocentrische methode.

En dan denk ik in verband met de onderscheiding kerk en koninkrijk aan het schema natuur en genade.

Dit bij de Roomsen alles beheersende schema is Luther nooit te boven gekomen. Het betekent in het kort, dat Rome (en in navolging daarvan ook Luther), streng scheidt natuur en genade. De sfeer der genade is de kerk, de sfeer der natuur is de wereld. Maar niet in de Schriftuurlijke zin van Christelijke kerk en niet-Christelijke wereld. De gelovige is gelovige als lid van de kerk. Wat buiten de kerk ligt, wat niet via de kerk rechtstreeks op de genade betrokken is, dat is de natuur.

Ik ga hier voorbij, dat Rome daarmee de absolute verdorvenheid van de natuur ontkent, evenals de radicale verlossing van het ganse leven in Christus. De natuur behoeft eigenlijk geen verlossing, kan zelfs niet verlost worden. In elk geval kan verlossing niet een totale vernieuwing van de natuur betekenen. Het zijn in de sfeer der genade voegt slechts aan de natuur wat toe, maar verandert de natuur zelf niet.

Het is duidelijk, dat men op dit standpunt geen oog kan hebben voor de brede Schriftuurlijke opvatting van het Koninkrijk Gods als de gehele kosmos. Men is blind voor het brede Koninkrijk Gods in de zin der Schrift. Toch heeft men in de Schrift van het Koninkrijk Gods gehoord, maar men heeft aan dit begrip zelf een inhoud gegeven. Men blijft met het Koninkrijk Gods, dat toch wel genadegoed is, zo dicht mogelijk bij de kerk. Het is genadegoed, dus kerk. Men ziet zelfs dat het iets breder zin heeft dan de kerk en men krijgt een engere opvatting van het koninkrijk dan de Schrift geeft.

Een opvatting die in ons populair spraakgebruik voortleeft; arbeid in het Koninkrijk Gods is bij ons b.v. Zending en Evangelisatie. Bij dit verengde begrip van het koninkrijk ziet men niet meer dat alle arbeid op aarde arbeid in het Koninkrijk Gods is.

Welnu, hier is de verwarring van kerk en koninkrijk in de belijdenis verklaard. Vat men, als Lutherse invloed, onder inwerking van het schema natuur en genade het koninkrijk eng op, omdat men het brede Schriftuurlijke niet ziet, dan blijft men met het koninkrijk in de genadesfeer, in de buurt van de kerk hangen.

Zo blijkt, meen ik, de verwarring inzake kerk en koninkrijk in de Catechismus ontstaan uit Lutherse invloed in de Catechismus, nader uit de doorwerking van het Roomse thema van natuur en genade.

Deze gedachte wordt nog versterkt door het feit, dat we juist in

de Ned. Gel. Bel. en de Dordtse Leerr., waar Lutherse invloed ontbreekt, ook van een minder Schriftuurlijk onderscheiden van kerk en koninkrijk en van een enger begrip van het koninkrijk niets bemerken.

En de Schrift èn de belijdenis leren dus de strenge onderscheiding, behalve daar, waar door Lutherse invloed het oude Roomse schema van natuur en genade een kans krijgt.

De volgende vraag is nu, hoe is onze kerkelijke practijk inzake dit onderscheid? Ik denk hier met name aan de Dordtse Kerkenordening en onze Liturgische formulieren.

Wat de eerste betreft, kunnen wij ons beperken tot Hoofdstuk 4: „Van de censuur en de kerkelijke vermaning". Komt in de censuur in de D.K.O. iets openbaar van een sluiten buiten het Koninkrijk Gods?

In art. 71 wordt uitdrukkelijk vastgesteld, dat het juist om kerkelijke censuur gaat, „om de zondaar met de kerk en z'n naasten te verzoenen en de ergernis uit de gemeente van Christus weg te nemen." Tucht is dus hier alleen als kerkelijke kwestie aan de orde.

Art. 76 spreekt in uiterste instantie van een „afhouden van het avondmaal", daarna van „afsnijding", niet „zonder advies der classis". Met deze afsnijding is in het licht van het geheel alleen afsnijding van de gemeente bedoeld.

Over die afsnijding handelt art. 77 nader. De hardnekkigheid moet „der gemeente openlijk te kennen gegeven worden" en „de gemeente (zal) vermaand worden hen aan te spreken en voor hen te bidden." „In de derde vermaning zal men de gemeente te kennen geven, dat men hem, (tenzij, dat hij zich bekere) van de gemeenschap der kerk uitsluiten zal, opdat zijn afsnijding, zo hij hardnekkig blijft, met stilzwijgende bewilliging der kerk geschiede."

Ook bij de wederopneming der afgesnedenen heet het in art. 78: „die zich wederom wil verzoenen met de gemeente", wat „tevoren der gemeente (zal) aangezegd worden".

Als er in art. 79 afzonderlijk de censuur over kerkedienaren ter sprake komt, is het in de gegeven omstandigheden, gezien allerlei misverstand, verleidelijk daarover breder te handelen. Ik wil hier echter de beperking, die met ons doel gegeven is: een onderzoek naar het onderscheid kerk en koninkrijk Gods in het oog houden.

Art. 79 dan spreekt van het bedrijven van een „openbare grove zonde, die der kerk schandelijk of ook bij de overheid strafwaardig is." Ook hier blijkt zuiver het kerkelijk karakter van de tucht: „der kerk schandelijk" staat voorop. „Bij de overheid strafwaardig" doet aan dit kerkelijk karakter van de tucht niets af. Men zal b.v. een (door de overheid gestrafte) stelende ambtsdrager waarschijnlijk niet kun-

nen handhaven in de kerk. Maar ook al zou iets niet voorkomen, dan kan er iets zijn, dat voor de kerk schandelijk is en kan reeds daarom de tucht worden toegepast. In elk geval is van enige bredere betekenis van de tucht in verband met het koninkrijk Gods geen spoor aanwezig in art. 79.

Tenslotte art. 80. Dit art. noemt de zonden op, die aanleiding kunnen zijn voor de schorsing of ontzetting uit het ambt, d. w. z. noemt er enige van, niet alle, blijkens het begin van art. 80: „onder de grove zonde . . . zijn deze de voornaamste". En dan worden daarbij ook genoemd na andere zonden, die in het avondmaalsformulier genoemd worden, hier met de toevoeging: „kortelijk, alle zonden en grove feiten, die de bedrijver voor de wereld eerloos maken, en in een ander gemeen lidmaat der kerk de afsnijding waardig zouden gerekend worden."

Ik merk hier in het voorbijgaan op:

1e. het verwijzen naar art. 70 en 80 in een kerkelijke tuchtuitspraak over ambtsdragers betekent natuurlijk niet, dat hij aan alle of zelfs maar aan meer dan één der in art. 80 met name genoemde schuldig is; dat zegt niet meer dan: hij is schuldig aan een zonde „in de zin van" art. 80;

2e. art. 79 en 80 spreken zeer uitdrukkelijk niet van afsnijding maar alleen van schorsing of afzetting uit het ambt. Daartoe kon het ook komen door zonden „die in het ander gemeen lidmaat der kerk de afsnijding waardig zouden gerekend worden." In een ander gemeen lid zou afsnijding volgen. Bij ambtsdragers kunnen deze zonden in art. 80 alleen ter sprake komen in verband met schorsing en afzetting uit het ambt. Of die (ex-)ambtsdrager om dezelfde zonde afgesneden zou worden, dat is een nieuwe procedure die nooit met een beroep op art. 79 en 80 D. K. O. kan plaats vinden, maar alleen met een beroep op art. 76 en 77. Art. 80 sluit het geval van afsnijding ook al in zijn Irrealis uit. Ambtsontzetting is iets anders dan afsnijding van de kerkgemeenschap. In elk geval is de tucht ook hier zuiver kerkelijke tucht en is er van het sluiten buiten het koninkrijk Gods nergens sprake.

Zo blijkt allereerst in de D.K.O. de kerkelijke practijk ten volle het in de Schrift geleerde onderscheid van kerk en koninkrijk te eerbiedigen.

Tenslotte nog onze Liturgische formulieren. Ook dat is een stuk kerkelijke praxis, dat na de D.K.O. aan de orde komt.

Uit het doopsformulier herinner ik in de eerste plaats aan de paralellie „erfgenaam van het rijk Gods en van Zijn verbond". Ik

wees er hierboven reeds op dat hier een Schriftuurlijke gedachte ligt. Nu kan ons interesseren dat hier blijkbaar aan de Schriftuurlijke brede opvatting van het koninkrijk Gods is gedacht.

In de tweede plaats noem ik de uitdrukking, die ook in het dankgebed van het formulier van de volwassen doop voorkomt: „vromelijk tegen de zonde, de duivel en zijn ganse rijk strijden en overwinnen moge." Een positieve aanduiding van het koninkrijk ligt hier zeker niet. De woorden herinneren aan de tegenstelling van het koninkrijk Gods in de Schrift. Maar de zaak ligt hier toch meer zoals in Zondag 12. Het koninklijk ambt van Christus houdt voor de Christen de strijd tegen de zonde in. De zonde in de breedste zin; zijn ganse rijk. In zoverre ligt hier een verwijzing naar de brede opvatting van het koninkrijk Gods.

Heel wat minder duidelijk is de uitdrukking in het avondmaalsformulier, dat van de bedrijvers van dergelijke zonden zegt, dat wij „hen verkondigen, dat zij geen deel in het Rijk van Christus hebben." Nu is het zeker waar, wat Dr H. N. Ridderbos in de „Provinciale Kerkbode van Utrecht", 4 Juni 1948, schrijft, dat het hier gaat niet om het voorkomen van de zonde, die bij ons allen wel voorkomt, maar om een zekere rijpheid in de zonde. „Die geven blijk van buiten het Koninkrijk Gods te staan als ze tot rijpheid zijn gekomen in iemands leven, als ze kenmerkend zijn voor zijn bestaan." Maar ik zou daarbij nog willen opmerken, dat waar deze gedachte rust op de Schrift (1 Cor. 6 : 11 en Gal. 5 : 19—24) in beide gevallen zeer opzettelijk en zeer uitdrukkelijk sprake is van de toekomstige volkomen openbaring van het Koninkrijk Gods en van „beërven" (zie mijn dissertatie: „Het Koninkrijk Gods bij Paulus", pag. 70—72 en pag. 86).

D. w. z. er is hier geen sprake in de Schrift van een sluiten buiten het koninkrijk door de kerk, maar van mensen die zich in het aardse leven zo openbaren, dat gemeend moet worden, dat ze geen deel hebben aan het rijk van de volkomenheid. M. a. w.: Paulus ziet beide malen vanuit die volkomen bedeling en zegt dan: mensen die dit rijk beërven zullen, bij hen moeten deze dingen niet voorkomen. Hij doet dus een appèl op de hoorders, als erfgenamen van het koninkrijk het vlees te kruisigen. Dat is iets anders dan tuchtoefening.

En in zoverre blijkt het avondmaalsformulier volkomen schriftuurlijk. Ook daar vinden we dit appèl. En „hen verkondigen dat zij geen deel in het rijk van Christus hebben". Wat deed Paulus anders? Maar het betreft hier èn bij Paulus èn in het avondmaalsformulier niet tuchtoefening in de zin van de ban, waarbij de kerk de verantwoordelijkheid op zich neemt en afhoudt, doch een tuchtoefening in de zin van

de eerste sleutel, de Evangelieverkondiging, waarbij verantwoordelijkheid der beslissing blijft liggen bij de hoorders.

Zodat hier in elk geval niets is van de sleutelmacht die in de kerk sluit buiten het koninkrijk Gods. Er is Evangelieverkondiging, dat het rijk in de volkomenheid te zullen beërven voor de gelovigen op aarde betekent het vlees te zullen kruisigen.

Heel zuiver staat de zaak in het formulier van de afsnijding: „wij verklaren, dat N. om de voorzijde oorzaken, uitgesloten is, en wordt uitgesloten, mits deze, buiten de gemeente des Heeren, en vreemd is aan de gemeenschap van Christus, van de Heilige Sacramenten en van alle geestelijke zegeningen en weldaden Gods, die Hij aan zijn gemeente belooft en bewijst, zo lang hij hardnekkig en onboetvaardig blijft in zijn zonde en is daarom door ulieden te houden als de heiden en de tollenaar, naar het bevel van Christus, die zegt, in de hemel gebonden te zijn al wat zijn dienaren binden op de aarde."

Ook hier dus alleen de afsnijding uit de gemeenschap der kerk, dat is van Christus en een zeer juist beroep op Christus' woord, dat God zich aan dit oordeel houdt, zonder een enkele verwijzing naar het koninkrijk Gods.

Hetzelfde is het geval in het formulier van de wederopneming. Het begint in de mededeling aan de gemeente met te herinneren dat „N. van de gemeente van Christus afgesneden is geweest". In het formulier zelf wordt de uitspraak van Christus „dat al wat zijn dienaars ontbinden zouden op de aarde, ontbonden zou zijn in de hemel," genoemd: „waarmede hij te kennen geeft, dat wanneer iemand van zijn kerk afgesneden is, hem alsdan alle hoop der zaligheid niet ontnomen is." Weer dus een juist beroep op het Woord van Christus zonder enige verwijzing naar het koninkrijk Gods.

In het formulier voor de bevestiging van de dienaren des Woords komt allereerst de uitdrukking voor: „want ze hebben opzicht over het Huis Gods waarin ze verkeren; teneinde aldaar alles met goede orde en betamelijkheid moge toegaan en dat men de sleutelen des hemelrijks, die hen bevolen zijn ontsluiting en toesluiting gedaan worde, volgens de last hen van God gegeven. Ik merk daarbij op: 1e. opzicht over het Huis Gods, de kerk; 2e. in dit licht zijn de sleutelen des hemelrijks hier juist opgevat, sleutelen van het Huis Gods, de kerk; 3e. alleen een onjuiste exegese van Matth. 16 : 9 kan hier in de sleutelen des hemelrijks het koninkrijk Gods in lezen.

Tenslotte volgt in de bevestigingsformule nog: „tot uitbreiding van het rijk Zijns Zoons Jezus Christus." Hier staat, meen ik, niet meer dan dit, dat in positieve zin de bediening des Woords een factor, indien niet *de* factor is in de uitbreiding van het koninkrijk. Maar van een

sluiten buiten het koninkrijk door de tucht of zelfs van een verwarring van Kerk en Koninkrijk behoeft hier in het geheel geen sprake te zijn.

Zo blijkt ook de kerkelijke practijk zich aan te sluiten aan de Schriftuurlijke onderscheiding en nergens te leren een zetten door de kerkelijke tucht buiten de brede Christelijke activiteit van het Koninkrijk Gods.

Tucht is niet meer dan afbreken van de kerkgemeenschap, concreet geworden in Schrift en belijdenis.

En wie dus uit de kerkelijke censuur de conclusie trekt van het gezet zijn buiten het Koninkrijk Gods, kan dat alleen doen door de ontkenning van de Schriftuurlijke, duidelijk door de belijdenis uitgesproken en in de kerkelijke practijk gehandhaafde onderscheiding van Kerk en Koninkrijk.

Hij kan dat alleen doen door een onjuiste exegese van Matth. 16 : 19.

Hij kan dat alleen doen in navolging van het, via Luther van Rome afkomstige schema van natuur en genade.

Hij kan dat alleen doen, door een uitdrukking in het avondmaalsformulier zonder Schriftuurlijke onderscheiding te lezen.

Maar al deze elementen betekenen een vervreemding van het Geref. belijden en de Geref. practijk, en wat het ergste is, de miskenning van een Schriftuurlijke onderscheiding, wat in feite neerkomt op een vervreemding van het Woord Gods.

*

Aan de Redactie van het „Gereformeerd Theologisch Tijdschrift".

Weleerwaarde Zeergeleerde Heeren,

Als belangstellend medelezer van Uw tijdschrift wil ondergeteekende, naar aanleiding van een drietal voortreffelijke artikelen, nl. die van Dr Los, Dr Cremer en theol. cand. Lindeboom, die o. m. met de metaphysica en het causaliteitsprobleem midden in de belangstelling van onzen tijd staan, over laatstgenoemden schrijver op diens artikel: „Het creatianisme in de leer des verbonds", nader ingaan en van gedachten wisselen.

Deze wereld is de best denkbare ondanks den val des menschen. De Schepper als de Volmaakte, Almachtige en Alwetende heeft in Zijn ondoorgrondelijk raadsbesluit ook den val in Zijn Scheppingsplan opgenomen, dat feit ligt geheel in het bedoelen Gods. Was dat niet het geval dan zou de satan (de duivel) al was het maar één moment de overhand gehad hebben boven den Schepper en dat kan het geval niet zijn als strijdende met de alwetendheid, de volmaaktheid en almacht Gods.

De satan is en blijft dienstknecht Gods ten kwade door zijn afval van God. Voordien werd hij gerekend tot de goede engelen, totdat het tegendeel bleek. Als vrije geest geschapen met de mogelijkheid van te kiezen tusschen goed en kwaad verkoos hij het laatste, verviel daardoor in het kwade en werd als gevolg daarvan verdorven in zijn natuurlijk zijn. Hij werd van het goede in zijn tegendeel verkeerd tot het kwade, uit vrije keuze.

Gods souvereiniteit als Schepper blijft daardoor onaangerand. Binnen zijn getal, naar de mate der hem geschonken krachten was de satan zijn vrijheid verleend, welke hij echter misbruikte ten kwade, waardoor ze ontaardde in hoogmoed, in bandeloosheid. Wil men nu over het creatianisme in de leer des verbonds redeneeren en zijn gedachten daarover uitspreken, zoo zal dat niet anders kunnen plaats hebben dan aan de hand en naar den grondslag van het daadwerkelijk of feitelijk gebeuren, aan de hand der geschiedenis, waarbij van de schepping wordt uitgegaan en voortgegaan, van al hetgeen heeft plaats gegrepen, heel de heilige geschiedenis door, als de Godsopenbaring bij uitnemendheid. Daaruit mag geen detail worden uitgelicht en op zichzelf gesteld en behandeld, zonder het doorgaand verband in het oog te houden, want dan leidt die handelwijze zeer licht tot het stellen van verkeerde deducties en het trekken van verkeerde conclusies. Men gaat dan af van het pad der werkelijkheid en verdwaalt in het wijde veld der fantasie en speculatie. Alleen op het spoor van het werkelijk gebeurde van uit het scheppingsplan, inclusief den val, is tot een schriftuurlijke oplossing, binnen de grenzen van het menschelijk kennen en denkvermogen, te geraken.

Alleen van hetgeen ons is geopenbaard, daarvan mag en moet worden uitgegaan en geconcludeerd; in 't minst niet daarbuiten. Gods leiding heeft altoos „zin", is absoluut en waarachtig; menschelijk denken is steeds betrekkelijk, relatief, gebrekkig en daardoor vatbaar voor dwaling, 't mist de stelligheid, de zekerheid, het Godswoord eigen.

De mensch is en blijft in het beste geval slechts na-denker, kan daardoor medewerker zijn van hetgeen de Schepper in Zijn ondoorgrondelijke wijsheid in de schepping heeft gelegd en in de geschiedenis tot uiting deed komen, achtslaande en rekening houdende met Diens geopenbaarden wil. Hem daaruit te leeren kennen in al Zijn deugden en volmaaktheden tot Zijn eeuwige eer, den mensch tot heil.

De mensch als schepsel zal toch nimmer zoo vermetel zijn om te vragen: Wat doet Gij? God is en blijft de Souvereine!

Dat zich voor den mensch na den val door den eeuwigen Raad Gods, — want alle raad Gods is eeuwig, al verwerkelijkt hij zich voor ons in den tijd, — in Christus als Verlosser weer een reddingsmogelijkheid opende is onbegrijpelijk en een ondoorgrondelijke daad Gods in Christus in gemeenschap des Geestes.

Zelfs de canon, de vaststelling van den canon voor de H. Schrift ligt in dezelfde gedachtenlijn. Geen mensch kan tenslotte beslissen wat al- of niet in de Schrift thuis behoort, eindeloos zou daarover gereflecteerd en gediscussieerd kunnen worden, zonder eenig definitief resultaat te bereiken. Waarom kan dat niet? Omdat ons kennen maar ten deele is en nooit in eeuwigheidsgedachten tot den diepsten grond kan doordringen om zoo tot afsluiting te geraken. Was zoo'n afsluiting wel mogelijk, dan immers zou de mensch Gode gelijk zijn. Nu dat niet het geval is en die onderscheidingen niet ten goede toe kunnen doorgedacht komt des te meer het eeuwigheidskarakter der Godswoorden en dat der Schriftwoorden in geheel dat verband, als onafscheidelijk daarvan, tot uiting. Er kan derhalve niet anders geconcludeerd en die conclusie wordt gestaafd door de toezegging Gods: „De gemeente in alle waarheid te zullen leiden". Bijgevolg is de H. Schrift zooals ze daar voor ons ligt „Gods Woord", hetwelk zeker mag worden onderzocht, aan haar inhoud getoetst, Schrift met Schrift vergelijkende, en, indien in detail zich iets voordoet, dat door nadere onderzoekingen en ontdekkingen, door opgraving en naspeuring van nog ongekende geschriften, meer licht over de Schrift zouden kunnen verspreiden; zoo zou als zoodanig in detailpunten een correctie na zekeren tijd geoorloofd kunnen zijn, gelijk dat van af het begin en in den loop der tijden telkens weer heeft plaats gevonden, tot heden toe voortgaat en zoolang zal duren en voortgaan tot het einde der eeuwen, tot aan den jongsten dag. Is het einde der eeuwen, door de komst van Christus in het vleesch, niet over ons, speciaal over de Gemeente Gods gekomen, waardoor zij alle dingen naar menschelijke, geheiligde menschelijke maatstaf meet?

Naar het ons wil voorkomen is derhalve het uitgangspunt door den schrijver van voornoemd artikel niet op de juiste wijze aangevat en gesteld, dat moge o. m. ook uit verschillende zinsneden en verbanden blijken.

Wel is de mensch een eenheid naar lichaam en ziel, anders zou hij geen „mensch" zijn. Maar de stelling dat een mensch zonder ziel niets anders dan „een klomp anorganische stof" is komt ons voor niet juist te zijn. Een lichaam is zeer zeker materie, maar tevens toebereide materie, doelstellend, bekwaam gemaakt om de ziel, den geest, den adem des levens, te ontvangen. Een ziel-geest wordt derhalve niet „in deze anorganische stof gebracht" (bij den eersten mensch door inblazing in zijn neusgaten), maar in het daarvoor gereed gemaakte, toebereide lichaam. Zich met dat (organisch) lichaam wel vereenigend tot een organisch geheel, als noodig

voor ons „mensch-zijn", maar daardoor niet onverbrekelijk. Ziel en lichaam zijn twee, als twee-eenheid zijn ze georganiseerd en behooren tot en volmaken door die samenvoeging „den mensch".

De ziel op zichzelf kan voortbestaan, met het lichaam is dat niet het geval. De ziel kan echter niet voortbestaan als „mensch", daarvoor is het lichaam onontbeerlijk, onafscheidelijk, het behoort tot het wezen van den mensch. Maar daarom is lichaam en ziel in den diepsten zin nog geen eenheid. In volstrekten zin is een eenheid ondeelbaar, wat toch blijkbaar door den schrijver is bedoeld. Echter de twee-eenheid, die kan bestaan. Een lichaam bij het verscheiden van deze aarde, wil, naar het ons voorkomt niet direct „een lijk" genoemd worden, het spraakgebruik verzet zich daartegen en de Schrift gaat er ons ook niet in voor, maar noemt de alsdan verscheidene een „doode", „een ontslapene". Dat na zekeren tijd de ontbinding volgt in die mate zou dan allengs de naamgeving van „lijk" recht van bestaan krijgen en taalkundig juist zijn. Het tijdstip van den juisten overgang is vloeiende en moeilijk, „momenteel". te bepalen.

Een lichaam is toebereide materie, maar geen „levende ziel", ook niet „meer mysterie dan materie"; het is en blijft toebereide materie, geschikt voor het aangewezen doel.

Wat mag des schrijvers bedoeling zijn met de zinsnede: „Het scheppingsverhaal leert dat God Zijn directen scheppingsarbeid sinds lang beëindigd heeft". Men zou er uit kunnen afleiden dat God niet meer direct schept, enkel indirect, in den weg der middelen. Is dat niet te sterk gesproken? Hoe staat het met het „leven"? Kan de mensch, kan het schepsel leven verwekken? Is de Schepper van hemel en aarde niet uitsluitend de Schenker van het leven? De Eerste Oorzaak, de Prima Causa? Is het niet zoo, dat levensmededeeling alleen Gode toekomt? Ligt in des schrijvers betoog niet, als zou ook het schepsel medewerker van het „leven" zijn, zelfs van „eeuwig leven"? Kan dat ooit het geval zijn? Laten tijd en eeuwigheid zich verbinden? Is daardoor het principieele onderscheid tusschen Schepper en schepsel niet opgeheven? De eeuwige mensch kan nimmer geschapen worden in den middellijken weg, in deze bedeeling.

Dit tijdelijk lichaam is geen eeuwigheidslichaam, het gaat bij den dood te niet en vraagt voor de eeuwigheid her-schepping. De eeuwige mensch wordt o. i. direct door God geschapen, de eeuwige mensch is de „geest" in hem, die na den jongsten dag vereenigd wordt met een nieuw onverwelkelijk en onsterfelijk lichaam met eeuwige existentie. Geen mensch heeft deel aan eeuwigheidsschepping, aan levensmededeeling, dat zou de Souvereiniteit van den Schepper opheffen.

De mensch in zijn organische eenheid, in deze bedeeling, is niet eeuwig, dit tijdelijk lichaam wordt bij zijn verscheiden den dood prijsgegeven, de ziel, de geest daarin is eeuwig, het lichaam wordt herboren.

Het wil ons daarom voorkomen dat het creatianisme daarin het rechte standpunt inneemt, als zijnde op schriftuurlijke basis gegrondvest. Daarom kan er ook niet gesproken worden van een „organische constructie", maar wel van een organisch verband. Lichaam en ziel laten zich in hun verbinding niet construeeren, dat is alleen een eigenschap der materie, van het stoffelijke; het geestelijke, de geestelijke vermogens en waarden laten zich niet construeeren. Lichaam en ziel laten zich echter wel organisch verbinden. Voorts zegt de schrijver: „Wat inderdaad van den man uitgaat

(v.v.) is niet dood maar levend", maar is dat in zijn diepsten zin genomen een preciese uitspraak? Is wel onder woorden te brengen wat „levend" is, wat „leven" bedoelt te zijn? Des te meer wat eeuwigheidsleven is? Is „leven" wel te verklaren? Mogelijk in eindelooze variaties te omschrijven. Onze betrekkelijkheid en bijgevolg die onzer taal laat ons hierbij in den steek. Het leven blijkt enkel doordat het er „is". Is die bedoelde materie levend, dan is dat slechts in relatieven zin en houdt wel degelijk met het levend lichaam, met twee levende lichamen verband, maar „het" leven zoowel het aardsche als het eeuwige, levensmededeeling kan de mensch niet schenken, die komt alleen Gode toe.

Zonder den Schepper van hemel en aarde kan er van geen creatianisme gesproken worden, maar in Hem heeft het woord recht van bestaan. Zonder schepping zou er niets levends zijn, uitgenomen God, drieëenig. Ook is het toch een min gelukkige uitdrukking t. o. v. het creatianisme door te zeggen: „het rafelt toch de eenheid des menschen uiteen". Lichaam en ziel blijven toch onderscheiden, over elk afzonderlijk kan gehandeld, de ziel op zichzelf kan voortbestaan, wat bij een „volstrekte" eenheid van ziel en lichaam niet zou kunnen plaats grijpen; een eenheid in volstrekt materieel-geestelijken zin is op die wijze niet denkbaar.

Het creatianisme zegt toch niets meer en ook niets minder dan dat de mensch naar lichaam en ziel uit twee deelen bestaande, de ziel door God geschapen, het lichaam (middellijk) door den mensch verwekt kan worden. Voordien een tweeheid, die later op voor ons ondoorgrondelijke wijze, als Goddelijk geheim, tot een twee-eenheid samengevoegd, verbonden wordt en een eenheid als mensch vormt.

Daar een ziel, een geest voor de eeuwigheid bestemd niet geboren, maar wel geschapen wordt (alle schepsel wordt in diepsten zin, naar zijn zijnswijze door God zelf geschapen) behoeft hij tot zijn instandhouding de voortdurende actie van den Scheppper, wel immanent is deze scheppingskracht in de schepping ingeweven, doch zonder de bekroning van het werk door den Schepper, is ze krachteloos. Wat wil de onderhouding Gods anders beteekenen dan Zijn voortdurende actie, Zijn voortdurende energie, die alleen leven en levensbestand, bezieling schenkt en mededeelt? Hij, de Schepper, de Grond van alle zijn, de Onderhouder en Bezieler van al wat leeft en zich beweegt, van Engel tot mensch, tot dier, tot plant, tot kristal, tot stof, tot de oorsprong van alle materie, zelfs tot die welke alle elementen trotseert, tot de door God geschapen „oerstof" die na den jongsten dag, na den wereldbrand nog overig blijft tot formeering van een nieuwen hemel en een nieuwe aarde. Zonder voortdurende bezieling, ook al is ze wetmatig door den Schepper in de stof gelegd, is alle schepsel stervende, zonder het Goddelijk onderhoud. Die wetten hebben derhalve zoolang kracht als de cosmos duurt. Heel het heelal is stervende met al wat zich daarop, daarin beweegt en leeft, alleen bij en door Hem, den Schepper, is „leven" en levensduur.

Eeuwigheid en alleen eeuwigheid kan waarlijk scheppen en geen sterveling. Het lagere kan het hoogere niet voortbrengen, dit komt alleen Gode toe in volstrekten, geheel eenigen zin. Hij is de ware Architect, de Bouwmeester en Formeerder bij uitnemendheid, de mensch heeft daarin part noch deel.

Wat kan een mensch scheppen? Naar zijn materieel bestaan niets, alleen de geest die in hem is als woonstede van den tempel Gods, zijn lichaam, die

geest in hem kan na-scheppen al hetgeen „hem op den berg getoond is". M. a. w., de eeuwige ideeën door den Schepper in de schepping gelegd, uit dat onuitputtelijke ideeënrijk, daaruit kan bij analogie de mensch kennis verkrijgen, zijn visie daarop richten, zijn geest zoo instellen dat een ideëele werkelijkheid zich aan zijn geest opdringt, zijn geestesoog boeit, en zoo de normen ontdekt waarin zijn aardsch scheppen, hetzij geestelijk of materieel-geestelijk, naar de mate zijner bekwaamheid, zich kan verwerkelijken.

Aan het cosmologische, in zijn meest universeele strekking, blijft de mensch gebonden binnen het raam van zijn geestelijk zijn, van zijn geestelijk kunnen, naar de mate der hem verleende krachten en bekwaamheden.

In dier voege is de mensch eeuwigheidspersoon. Den „zin" der dingen, hun materieele hoedanigheid, hun zijn en zoo-zijn, vorm en kleur ontleent hij aan de zinnelijke, zienlijke wereld, die hij echter met zijn geestesoog doortrekt en zoo de eeuwige normen ontwaart. Zoover kan het schepsel maar toch schepsel Gods, naar Zijn evenbeeld gemaakt, het brengen, zich spiegelende aan den grooten Bouwmeester van het heelal.

Lichaam en ziel zijn samengevoegd en wat samengevoegd is, is in diepsten zin geen eenheid, de volstrekte eenheid naar menschelijk, mathematisch begrip existeert niet, daar zelfs God drie-eenig is en de mensch genomen naar lichaam, ziel en geest daarvan een afspiegeling is. Alleen in wezen bestaat er de eenheid, die voor den mensch ondoorgrondelijk en onbegrijpelijk is en in geen taal is uit te spreken, daar kan geen definitie van gegeven, wel een omschrijving van plaats vinden.

De bedoeling van dit schrijven is, dat het creatianisme naar schriftuurlijk inzicht ten volle moet worden gehandhaafd, als een daadwerkelijk gebeuren bevestigend.

Wat mogelijk zou geweest zijn, indien de mensch niet gevallen zoude zijn, daarover kan wel gereflecteerd en gediscussieerd, maar het is van geen belang, het heeft geen „zin", is geen realiteit geworden, heeft geen geschiedenis en iedere gedachte daarover berust op fantasie, is louter speculatief en aan de werkelijkheid vreemd.

Hier is ook geen zelfverloochening Gods, want dan zou het feit er niet zijn, hetwelk naar Gods eeuwigheidsbestel zich verwerkelijkt, niet desondanks, maar naar Zijn souvereinen wil.

Daarom betaamt het ons heel het scheppingsgebeuren te aanvaarden zoals het zich in de heilige geschiedenis heeft verwerkelijkt en het te beschouwen in het licht der eeuwigheid „Sub specie aeternitatis".

Amsterdam.

Hoogachtend, verblijve

Uw dw.,

G. MEPPELINK.

BOEKBEOORDELING

Dr G. CH. AALDERS, *Het Hooglied*, J. H. Kok N.V. Kampen

Dit boekje bevat de voltooide artikelenreeks over Het Hooglied welke ik in den laatsten oorlogswinter in „De Heraut" aanving, doch helaas niet kon voleindigen omdat de verschijning van dat blad moest worden gestaakt. Later heeft men mij meermalen gevraagd of de reeks niet op de een of andere wijze en in den een of anderen vorm kon worden voortgezet en voltooid. Aan dat verlangen is thans voldaan. De gehele stof, die ik mij had voorgesteld in „De Heraut" te behandelen, wordt in dit boekje aan het publiek aangeboden. Het heeft allerminst de pretentie een volledige verklaring van Het Hooglied te bieden; de bedoeling is alleen in enkele hoofdlijnen aan te geven hoe de algemene strekking van dit zo weinig gekende en begrepen Bijbelboek moet worden gezien. Aan de bewerking ligt echter een volledige exegetische studie ten grondslag, waarvan ik de resultaten te zijner tijd in den pas aangevangen wetenschappelijken commentaar op het Oude Testament hoop ten beste te kunnen geven.

EVANGELIE EN WERELD.

Dr P. H. Esser en Dr P. Prins, *Het Geweten*.

Ds F. E. Hoekstra, *Evangelisatie en rijpere jeugd*.

Dr B. Chr. Hamer, *Zondewaan*.

Ds S. J. Popma, *Tusschen twee oorlogen*.

Dr L. Praamsma, *Calvinisme en onverdraagzaamheid*.

Prof. Dr G. Brillenburg Wurth, *Het probleem van het ongeloof*.

Het is ons een genoegen deze serie in ons Tijdschrift aan te kondigen. De schrijvers zijn goed berekend voor hun taak, en men leest gaarne wat zij te zeggen hebben. Zonder aan de waarde van de andere deeltjes te kort te doen willen wij in het bizonder de aandacht vestigen op dat van de hand van Dr Hamer over Zondewaan. Deze heeft zich daarmee bizonder verdienstelijk gemaakt door helder in het licht te stellen het onderscheid tussen een normaal besef van schuld en de pathologische waandenkbeelden die zich in depressieve toestanden voordoen. Onze predikanten kunnen bij hun zielszorg daaraan heel veel hebben.

Prof. Dr J. SEVERIJN, *Wij Gereformeerden*... J. H. Kok N.V. Kampen.

Een brochuretje dat alle aandacht verdient. De schrijver geeft lucht aan zijn bezwaardheid over de droeve gedeeldheid der Gereformeerden en roept tot gezamenlijk front maken op, met name tegen de nieuwe theologie van Barth en anderen, die de schijn van orthodoxie aanneemt doch in werkelijkheid het gezag der Heilige Schrift volledig prijs geeft. Deze noodkreet verdient warme weerklank te vinden bij allen die de Gereformeerde belijdenis liefhebben. En juist daarom hadden we zo gaarne de qualificatie van de Gereformeerde kerken, die kerkelijk met de Hervormde Kerk niet meeleven, als „gereformeerde secten-kerken" op blz. 20, niet geschreven willen zien. Het gebruik van een dergelijke terminologie is nu niet bepaald geschikt om het goede doel dat de hooggeachte schrijver zich voorstelt te bevorderen. Ik hoop van harte, dat hij dit zelf zal inzien.

Ds J. G. FEENSTRA, *Onze Geloofsbelijdenis*. Tweede druk. J. H. Kok N.V. Kampen, 1947.

Over deze uitgave valt veel goeds te zeggen. Dat er een tweede druk van nodig bleek bewijst haar bruikbaarheid. Over de poging van Prof. Veenhof om de beschouwingen van Ds Feenstra inzake Verbond en Doop voor te stellen als lijnrecht in strijd met de beslissingen onzer Synodes van 1942 en 1946 kunnen wij na de uitvoerige behandeling van dit punt door onzen mede-redacteur Prof. Dr J. Ridderbos in het Gereformeerd Weekblad van 11 Juni 1948 e.v. gevoegelijk zwijgen.

Het boek De Prediker vertaald en verklaard door Dr G. Ch. Aalders. Kampen N.V. Uitg.mij J. H. Kok 1948.

Eerste stuk van een Commentaar op het Oude Testament onder redactie van Prof. Dr G. Ch. Aalders, Prof. Dr W. H. Gispen en Prof. Dr J. Ridderbos.

De redactie, welke dit ondernemen op touw zette, is zich ten volle bewust enerzijds van de ontzaglijke grootte der taak die zij hiermee heeft aanvaard, maar anderzijds ook van de dringende noodzakelijkheid van en de bizondere behoefte aan een dergelijk werk. Voor geen van beide zal hier een nader betoog behoeven te worden geleverd. En dat de redactie geen ogenblik de illusie koestert, dat zij in haar geheel de voltooiing van deze commentaar zal beleven, laat staan dat zij die zelf zou kunnen tot stand brengen, zal wel evenmin dienen te worden gezegd. Maar het is haar een oorzaak van grote voldoening, dat zij met behulp van het energieke

Kamper uitgeversbedrijf er een aanvang mee heeft mogen maken, en dat thans het eerste deel het licht heeft kunnen zien.

De bedoeling is een zuiver wetenschappelijke commentaar te geven op beslist Gereformeerde grondslag. Dat daarbij echter in ruime mate rekening is gehouden met de opvattingen van andere commentatoren is, om door toetsing van de gronden de juistheid van eigen exegese in het licht te stellen. Het spreekt vanzelf dat, waar besliste zekerheid niet te verkrijgen is, niet nagelaten wordt dit te doen uitkomen.

Het boek De Prediker is een van de moeilijkste boeken van het O. T. De behandeling moest hier dus over het geheel nog al breed uitvallen. Het is de hoop van de auteur dat onze Theologen van zijn arbeid, die grotendeels gedurende de donkere bezettingsjaren werd verricht, waarlijk profijt mogen hebben.

G. CH. AALDERS.

D. J. BAARSLAG Dzn, *De open hemelpoort, de visioenen van den ziener van Patmos,* Baarn, Bosch en Keuning.

Het is niet zo eenvoudig iets over dit boek te schrijven. Ik kan beginnen met in wat andere woorden zakelijk te herhalen hetgeen ik onlangs over een ander boek van de heer Baarslag opmerkte. Deze auteur kan aardige, goede exegetische opmerkingen maken, maar hij moet niet wetenschappelijk worden, want dan is hij er nog al eens naast. Van dit nieuwe boek zeg ik voorts, dat het veel te veel uit de hoogte geschreven is. De allergrootsten, mannen als Augustinus, Luther, Calvijn worden aan de kaak gesteld, omdat Baarslag het beter weet dan zij, bepaald omdat ze geen duizendjarig rijk wilden aanvaarden. Dan, Gereformeerde litteratuur kent deze schrijver nog niet, wil hij althans niet noemen. Uit de drie werken, die Prof. Greijdanus over de Openbaring schreef en uit het mooie boek van Ds A. Ringnalda had de heer Baarslag heel wat kunnen leren.

Maar goede dingen geeft dit boek zeker.

Allereerst een mooi schema van het laatste Bijbelboek, waardoor we een zeer aanschouwelijk overzicht krijgen van de inhoud. Vele goede opmerkingen, treffende verwijzingen naar andere Schriftplaatsen, die grote kennis van de Schrift verraden. Aardige vergelijkingen van verschillende Schriftgedeelten, ook een goed verband leggen met de historie. Er valt zeker veel uit dit boek te leren, en theologen, zien spoedig genoeg, waar Baarslag verkeerde wegen inslaat.

Het boek is uitgegeven, alsof er geen papiernood bestaat. Een gehele vertaling van de Openbaring is afgedrukt. De overzichten laten veel papier onbedrukt. Druk en papier zijn zeer goed.

Prof. Dr J. J. M. TIMMERS, *Symboliek en iconographie der Christelijke Kunst,* Roermond, J. J. Romen en Zonen, 1947.

Het is een bekend verschijnsel, dat sinds de Middeleeuwen in de kerkelijke kunst tal van personen worden aangeduid met bepaalde attributen. De vrouw met de zalfpot is Maria Magdalena, enz. enz Het is aan niet des-

kundigen niet steeds duidelijk wie met een bepaald attribuut aangeduid wordt. Vele attributen zijn niet dadelijk te onderscheiden en er zijn er zovele, dat alleen nadere bestudering den weg doet kennen.

Op dit belangrijke en toch voor velen onbekende terrein komt Prof. Timmers ons zijn geleide bieden. En voorzover we durven te oordelen, doet hij dat op voortreffelijke wijze. We ontvangen eerst een algemene inleiding. Vervolgens worden in verschillende boeken ons de symbolen en attributen beschreven van God, Christus, den Heiligen Geest, de openbaring, de kerk, Maria, deugden en zonden, den tijd, het kerkgebouw, den mens, de wereld, de heiligen. Dan komt een bibliographie en een voortreffelijk register. Ten slotte een reeks van keurig uitgevoerde met veel zorg gekozen afbeeldingen.

Het boek is breed opgevat, geeft veel bewijsmateriaal, brengt ons telkens naar de Schrift en de kerkelijke litteratuur.

Het is te begrijpen, dat dit werk op elke bladzijde zijn Roomsen oorsprong verraadt en vaak opwekt tot tegenspraak. We mogen niet vergeten, dat de symbolen en attributen voor een niet gering deel typisch Rooms zijn. Men denke aan de inrichting van het Roomse kerkgebouw. Zo kan een Roomse de beste verklaring geven. Bij de litteratuur misten we het oude o. i. nog te gebruiken boek van Nork en Mulsdorfs Führer (1920). Alle theologen (en ook niet-theologen) kunnen van dit werk veel nut trekken.

Ds C. STAM, *Zijn stem gehoorzamen*, een woord ter overdenking en behartiging voor degenen, die belijdenis deden van hun geloof. Delft, W. D. Meinema.

Sinds Kuyper zijn Voor een distel een myrt schreef en Bavinck zijn Offerande des lofs gaf, zijn er vele boeken en boekjes verschenen om uit te reiken bij het doen van belijdenis. Het boekje van Ds Stam is er ook een en een dat er wezen mag en de punten behandelt waar het op aankomt. Hij heeft een aangename, tere manier van schrijven, die juist hen, die belijdenis deden treffen zal en die hen later nog eens naar dit geschrift zal doen grijpen. Het boekje is uitgegeven in aardig formaat en goed bandje. Eigenaardig is, dat Ds Stam, die reeds lang in Goes staat, nog te Pernis wordt geplaatst. Heeft het binden zo lang opgehouden?

C. D. MOULIJN, *Waarom wij Protestant zijn en blijven.* 's Gravenhage, Boekencentrum. 1948.

Een zakelijk geschrift, dat zich ver houdt van alle anti-papisme. De bedoeling is aan Protestanten en aarzelende Roomsen voorlichting te geven. Vooral twee bezwaren worden tegen Rome ingebracht: de overspanning van de ambtsgedachte en het streven naar wereldse macht. Het trof mij, dat Ds Moulijn uit de Schrift betoogt en niet allerlei opzichzelf misschien

niet onjuiste redeneringen opzet. De schrijver heeft ook oog voor het goede bij Rome. Nu en dan blijkt, dat hij niet Gereformeerd denkt. Als geheel een waardevol, goed geschreven boek.

Prof. Dr A. M. Brouwer, Zijn leven en werken. Leiden, A. W. Sijthoff, 1948.

Men kan van Prof. Brouwer verschillen in uitgangspunt, zelfs menen, dat op verschillende van zijn Nieuwtestamentische studiën gegronde aanmerkingen te maken zijn en toch gaarne erkennen, dat hij een van de meest betekenisvolle en invloedrijkste theologen van onzen tijd is. Brouwer heeft vele geslachten van zendelingen en predikanten opgeleid, hij heeft vooraan gestaan in den strijd voor kerkopbouw, hij heeft door zijn geschriften, niet het minst door zijn vertaling van het Nieuwe Testament zeer velen bereikt. En er was alle reden voor een aantal van zijn dankbare leerlingen om op Brouwers zeventigsten verjaardag een geschrift uit te geven, dat zijn verdiensten in het licht stelt. Na een voorwoord — toespraak van Dr de Beus — tekent eerst Prof. Van Niftrik een beeld uit de verte van zijn voorganger. Dr van den Berg geeft een curiculum vitae, Ds Nortier schrijft over Brouwer en de Zending, Ds ter Haar Romeny en Ds van den Akker over Brouwer als docent, Dr Berens over zijn arbeid in Kerkopbouw, Dr Scheers over Brouwer als Kerkhistoricus, Dr van der Loos over Brouwer als Nieuwtestamenticus, terwijl Ds Post een bibliographie geeft. Het ene stuk is wat hooggestemder dan het andere, er is ook wel critiek, allen zingen als leerlingen Brouwers lof en dat mag ook wel op een jubileum. Het geschrift, dat met een mooi portret van Brouwer is verlucht, geeft een uitstekenden kijk op zijn persoon en werk.

Dr P. TEN HAVE, *Van Profeten en Apostelen.* Dl II: Nieuwe Testament. Groningen, J. B. Wolters.

Elke poging, die gewaagd wordt om in het onderwijs op de catechisatie, in de school of in het huisgezin ook de niet-historische boeken van den Bijbel te behandelen, verdient onze dankbare waardering. En daarom begroeten we deze Handleiding van Dr Ten Have met blijdschap. Ik geloof ook wel, dat het boek geschikt is voor het doel. Het zal wel niet meevallen, maar ik meen toch, dat dit boek althans bekwamen opvoeders den weg zal kunnen wijzen wanneer ze proberen gedeelten uit de Brieven in het onderricht op te nemen.

Wat nu de onderdelen betreft, een boek, dat het leven van Paulus bespreekt, al de brieven en de openbaring, geeft uit den aard der zaak alle aanleiding tot op- en aanmerkingen. Dr Ten Have heeft de stof grondig bestudeerd en zit er goed in. Maar ik ben het lang niet steeds met hem eens. Ik geloof niet, dat Gal. vóór Hand. 15 valt en nog minder dat Ef. en Kol. in Caesarea zijn geschreven. Enz. Enz. Ik zou me ook over

verschillende punten positiever willen uitdrukken, b.v. over de „echtheid" van den tweeden brief van Petrus enz. enz. Ik geloof ook, dat Hand. 15 zeer goed op de school te behandelen is, als men maar de hoofdzaak in het oog houdt, maar die zie ik anders dan Dr Ten Have. De litteratuur is wel wat vreemd en onregelmatig opgegeven. Ik merk op, dat tot mijn vreugde ook Gereformeerde litteratuur is vermeld.

Maar als geheel is dit zeker een geslaagd boek. Men moet het er eens mee proberen. Het zou mooi zijn, als het er toe kon meewerken om een gedeelte der Schrift, dat te weinig met en voor jeugdigen wordt behandeld, in het onderwijs op te nemen.

F. W. GROSHEIDE.

*